V

۱۰۴۶۶

بازدید شد
۱۳۸۴

۸۴۲۶ ـ ف

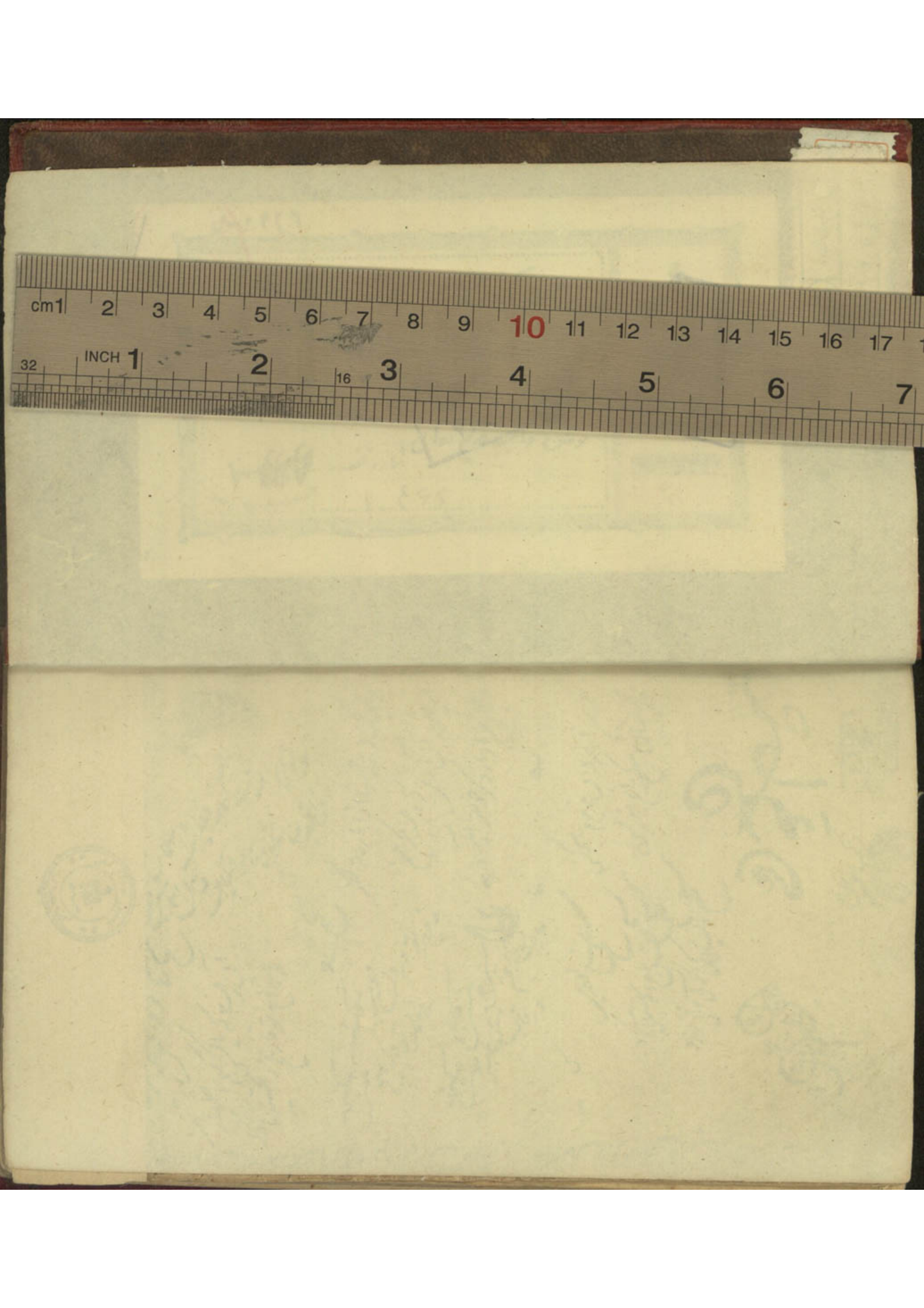
کتابخانه مجلس شورای ملی

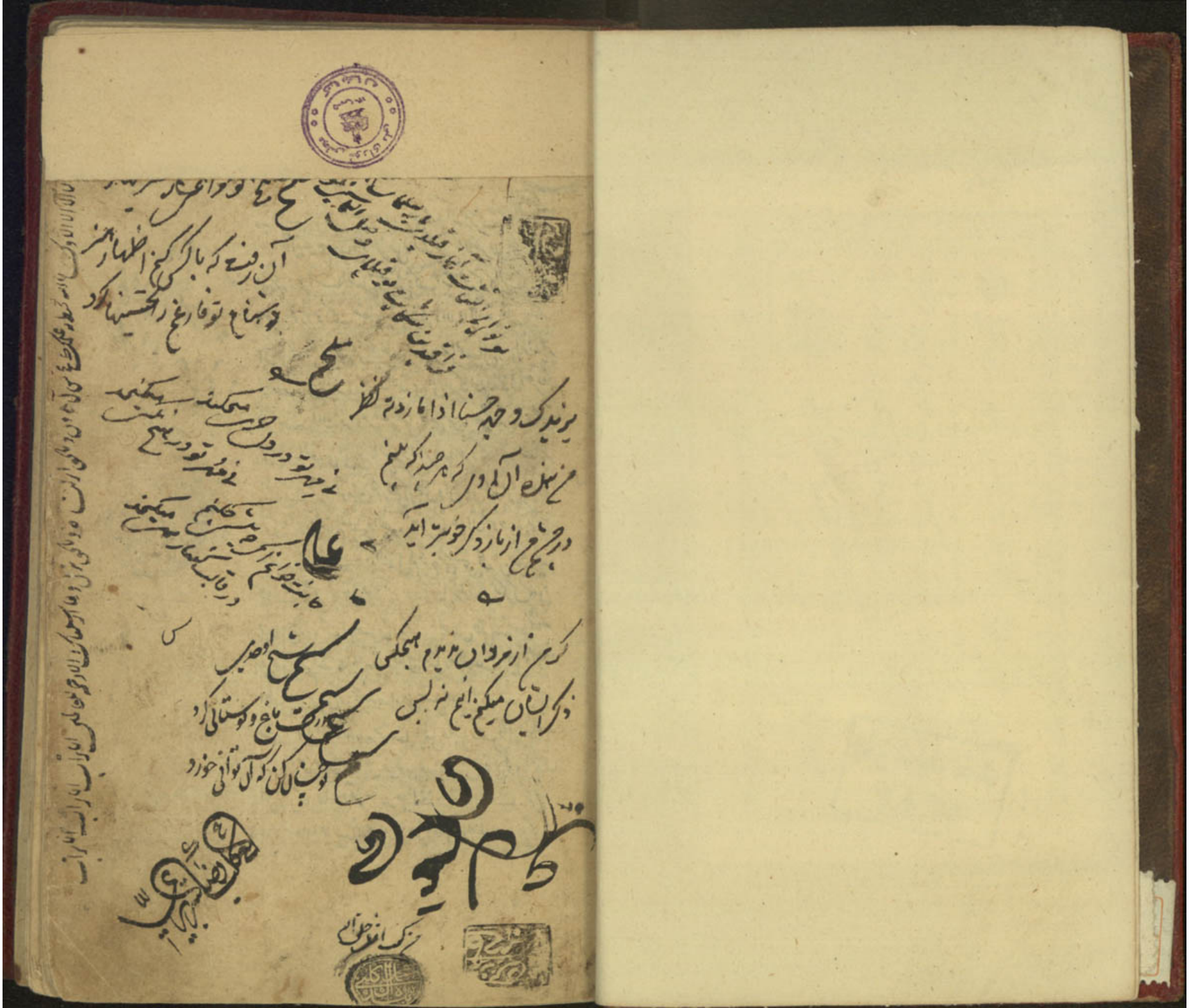
کتاب مجموعه ۲ رساله ۱ حاشیه ملامیرزا جان شرحی
مؤلف ۲ حاشیه ملاعلی زنوزی بر رد وهابیت

موضوع واجب قدیم و حادث

شماره ثبت کتاب ۷۸۷۴۳
۱۱۳۸۱

خلی «فهرست شده»
۱۰۴۶۶


cm 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17
INCH 1 2 3 4 5 6 7
32
16



وبه نستعين بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله المرسلين وعترته الطيبين المعصومين

قوله لان الحمد يعم الفضايل والفواضل والشكر يختص بالاخير فان قلت كما ان الحمد اعم باعتبار المتعلق ومقتضى ذلك ايثار الحمد كذلك الشكر اعم باعتبار المورد وذلك يقتضي ايثار الشكر والا فما الفرق قلت لاشك ان كل كمال ومزية يستحق ان يحمد عليه وكان من الفضايل ومن المزايا الغير المتعدية اى لا يعتبر في مفهومه التعدي الى الغير كالعلم والتعقل وغيرذلك من المصادر اللازمة او من الفواضل ومن المزايا المتعدية اى يعتبر في مفهومه التعدي الى الغير كالتعليم والاكرام وغيرذلك من المصادر المتعدية ومن المعلوم ان الحمد على كل كمال وان كان باللسان وحده اولى واتم في مقام التعظيم والعبودية من الشكر على الثناء وحده وان كان بالموارد السلبية كيف وفي الاول لم يخرج عن استحقاق الحمد عن ان يحمد عليه بخلاف الثناء وانما قال بلفظ الحمد لانه لو قال بلفظ الشكر كان فردا من افراد الحمد او لصدق انه ثناء باللسان على قصد التعظيم اما انه على قصد التعظيم فظ واما انه ثناء فلان الثناء هو الوصف بالجميل والوصف بالجميل اعم من ان يكون بخصوصه او على سبيل الاجمال ولاشك ان كونه مشكورا يدل اجمالا على كونه متصفا بالجميل ولمثل ذلك قال بلفظ التحميد

قوله والحمد يختص بالحي ويكون بعد الاحسان اقول كون الحمد يختص بالحي وان كان ظاهرا من تعريفه حيثما خذ فيه قيد الاختيار لكن كونه بعد الاحسان لا يستفاد من تعريفه فقوله فالحمد اولى لدلالته على كونه

تعالى حيا وصل احسانه الى العباد محل نظر لان الحمد لما كان في مقابل الانعام وغيره لم يدل على خصوص كونه بازاء الانعام ولو سلم ذلك فلم يدل على وصول الاحسان الى الحامد ولا نصغ في الجواب الى قول من قال ان المراد بالحمد المعنى اللغوي لانه مع عدم ملائمته للسوق غير صحيح في نفسه اما الاول فحيث كان الكلام في الحمد اللغوي فظ ان يكون وجه اختيار الحمد على المدح مثل وجه اختيار الحمد على الشكر مبنيا على ان يكون الحمد بالمعنى اللغوي وان كان يمكن ان يوفق بما ذكره سابقا من كلام المحشي وكان مبنى كلامه على ان الحمد بالمعنى اللغوي والوجه المنقول لا يلزم ان يكون مبنيا على ذلك المعنى بل يمكن ان يكون مبنيا على ان المراد المعنى العرفي او يكون مبنيا على ان اللفظ المشترك يمكن اطلاقه على جميع معانيه بل هو ظاهر فيه على ما حققه بعض المحققين في شرح المختصر وح لا ضير فيه حيث ان المراد منه المعنى اللغوي وكان وجه اختياره على الشكر على ما ذكره مبنيا على ان يكون المراد منه المعنى العرفي العام وكان هذا الوجه لاختياره على المدح مبنيا عليه او ان المراد وان كان هو المعنى اللغوي فقط لكن مبنى هذا الوجه لاختيار الحمد على المدح على ان للحمد معنى آخر كان راجحا على المدح باعتباره فحاصل انه اختار لفظ الحمد لانه لفظ له دلالة على تلبس المزين على المدح باعتباره وان كان ذلك بحسب وضع آخر غير مراد واما الثناء فلان وصول الانعام انما اعتبر في الشكر اللغوي لا الحمد العرفي فكان

ذا القائل المحب خلط بين الحمد العرفي والشكر اللغوي كما ان القائل الموحد خلط
بين الحمد اللغوي والشكر العرفي لان عرف العبد جميعا انعم الله تعالى له فيما خص
واعطاه لاجله يتضمن وقوع الحمد بازاء الانعام دان يكون بعد وصول النعمه
قال المحقق الشريف قدس سره في حاشيته المطالع النصيه بين الحمد العرفي والشكر
اللغوي عموم مطلق اذ اجتمعت النعمة في اللغوي لوصولها الى الشاكر كما
وكذا لا يستقيم في الجواب ان يقال ان المراد بالحمد الواقع بازاء الاحسان
انما يكون بعد الاحسان ولا يلزم منه ان الحمد الواقع لا يقع الا بازاء الاحسان
اما اذا لا فلا نه غير ملايم لقوله فالحمد اولى لدلالته على كونه حيا وصل احسانه
الى العباد لان العام لا يدل على الخاص بشئ من الدلالات فلم يدل على
كونه بازاء الانعام فضلا عن ان يدل على وصول الاحسان والانعام
الى الحامد واما ثانيا فلان كون الحمد الواقع في مقابلة الانعام لا يكون الا
بعد وصول الانعام مما لم يدل عليه تعريف الحمد بل لم يقل به احد ممن
عتد به نعم على تقدير اعتبار قيد الاختيار في تعريف الحمد فحمده تعالى
لا يدل الا على انه تعالى مختار في المحمود عليه في الجملة اعم من ان يكون من
صفات الكمال او جزيل النوال ولا يدل على كونه تعالى مختارا في مجموع الامرين
فلا يستقيم قوله دان خالقه سبحانه من صفات الكمال وجزيل النوال
باختياره تعالى الا ان التمسك بالمقام لا نه يقتضي الحمد على جميع ما يستحق
ان يحمد عليه وهو الحمد التام المناسب لمقام التحميد ثم انه كتب ههنا
حاشيته في هذه فان قلت قد تقرر ان لا اختيار له تعالى في صفاته

والا

والا يلزم حدوثها قلت قد ذكروا ان الحمد انما يقع على صفة توجب
كونه تعالى مختارا فيها فاما ان تصار الى ما ذكر بعض الازكياء وهو انه لا
يلزم من كونه تعالى مختارا فيها حدوثها واما الى انه تعالى لما كان كاملا فيها
غنيا ومستقلا بها فكانه مختار فيها انتهى ومرجع كلام هذا البعض من الاوكياء
مبني على انه يجوز ان يكون تقدم الارادة والقصد على الاثر تقدما
ذاتيا لا زمانيا والتقدم الذاتي من العلة لا ينافي التقدم الزماني للمعلول
واقول ههنا بحث من وجهين احدهما ان ما ذكره هذا البعض لا
يجري في الصفات التي توقف عليها تاثير المختار كالارادة والعلم
والقدرة وما بها ان علة الافتقار الى المؤثر عند جمهور المتكلمين هي حدوث
فضفاته تعالى لما كانت قديمة لم تحتج الى المؤثر فلا يكون معلولة لذات
اصلا لا اختيارا ولا الجاءا بل يلزم عليهم امكان ان يكون ممكن
موجود غير معلول لشئ وهو فاسد باب اثبات الصانع اذ يجوز
استناد الحوادث الى موجود قديم غير واجب الوجود بذاته لا بايجاد
شئ آخر له وتمام تحقيق ذلك يطلب من الكتب الكلاميه والجواب ان
هذا انما يكون صفاته تعالى آثار الله تعالى عند البعض القائلين بان علة الافتقار
هي الامكان وحده بل هو لا علم من كونه تعالى موجبا في بعض الآثار
مختارا في الباقي قوله لدلالة الاول بمقتضى المقابلة على ان ما
تقابل ما حمد من انواع الانعام اقول قد عرفت ما في هذه الدلالة
فان الحمد لا يدل على خصوصية كونه في مقابل الانعام فاما ان يركب

ان المراد المعنى اللغوى للحمد ويوجه الكلام ما حد ما ذكر من التوجيهات
او يريد ان الحمد الكامل المناسب لمقام التمدح ما كان فى مقابل
الفضايل والفواضل مما على عامرت اليه الاشارة بتجدد الفضايل
باعتبار اثارها ويرجع فى الحقيقة الى تجدد الانعام ولهذا لم يؤكده
او ثنى لما اورد الكلام على صورة المضارع الدال على الاستمرار
التجددى بناء على دلالته على الزمان المستقبل وهو متجدد ولا تصور للحدوث فى
صفاته تعالى فتعين ان يكون ذلك من اضافة هذا الوجه دل على
تجدد الانعام قوله كما يتضمنه من الاشارة الى ان اقول اولا حال
المتكلم حمده فى حمد غيره من عباده الصالحين ليعلم حاله معقولا لاسمه
مستجابا ببركته كما قيل فى فايدة صلوة الجماعة فان قيل على الوجه
الثانى الذى ذكره ان هذا يقتضى ان يكون الحمد محمولا على المعنى اللغوى
والمذكور سابقا هو الحمد بالمعنى اللغوى قلت هذا باعتبار ادراج جميع
الاعضاء لسانا فى حمده ونعتيها على كمال استحقاقه لها ومثل هذا
الاعتبار كثير فى كلام البلغا كما نرى فى اظهار الشوق الى رؤية المحبوب
صار جميع اعضائى وفى اظهار المحبة صار جميع الاعضاء قلبا فى مخشية قال
الشاعر ليس الفؤاد على حبك وحده كل الجوارح فى هواك فؤاد
قوله والمراد بحرف الخطاب اراد باطلاق معنى الاسم لان ضمير
الخطاب اسم لا حرف لانهم كثيرا ما يتسامحون فيطلقون
الحرف على الضمير واسماء الاشارة للسعة على قصور ما عن مرتبة

الاسماء

الاسماء الكاملة وعنى بها للحدوث على افادة المحقق الشريف
فى حاشية الكشاف ولعل النكتة فى العدول بها رعاية المطابقة
وبهذا ذكر معنيين متقابلين فى الجملة من لفظ الاسم والحرف فوز
فان المناسب بها قصر الافراد وذلك لان الظاهر التخصيص
فى قولنا اياك نعبد الذى هو فى قوة قولنا الله نعبد كان اضافة باسمه
الى الالات والغرض ونظيره ما ذكروا فى تقديم متعلق الجار فى بسم الله
موجزا انه فى مقابل قولهم باسم اللات باسم العزى والاهم العصر الاتى
كما اكثر وقوعا من الحقيق على ما صرح به السيد فى الشرح فى مقام الاعتذار
عن قول صاحب المفتاح حيث لم يذكر امثلة صريحة للقصر الحقيقى حيث
قال اوردنا الامثلة فى اثناء البحث من غير تحقيق اعتبارا للكثرة
الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب واذا حمل على القصر الاضافى
وهو تحمل الاحكام المسلمة المشهورة وحمل على القلب او التعيين بعيد
لان استحقاقه تعالى للحمد ظاهر على كل من يستحق ان يخاطب به فحينئذ
ان يكون للافراد وهو متوقف طاهرا على ان يعتقد المخاطب
ان الحامد المؤمن مشرك وفيه ما فيه اى فى هذا اللازم نظر وذلك
لان قصر الافراد يقتضى ان يكون المخاطب قد اعتقد الشركة بين المقصور
عليه وبين غيره فى المقصور والمقصور عليه بهما هو الله سبحانه
والمقصور هو الحمد المسند الى المتكلم لان المسند اولا الى الفاعل ثم
يعتبر تعلقه بغيره كما قالوا فى صورة وجوب تقديم الفاعل اذا وقع

النقل من

جبل الوريد وبعد من جبته انه ع في غاية التجرد ونهاية التقدس ونحن
متعلقون غاية التعلق على ما يحس في ذوجه الاحتياج الى التوسل بالنبي ع
فاختار كلمة عن دون الاقرب والبعيد للايماء الى تحقق الجهتين معا وانه
لو ذكر حرف دال على احدهما بعينها لربما توهم الاختصاص فتامل قوله
وقدم شرح الصدر على القلب لان المراد بشرح الصدر وتنوير القلب ههنا
واحد او محل تخصيص البيان هو القلب الحقيقي لا الصدر الذي هو
وعاء فالنكتة المذكورة بالنظر الى المعنى الاصلي قوله واما للمبالغة قلت
واما بان يراد بلفظ نوامع كل واحد لان الجمع من حيث الجمع وذلك
لان جمع مضاف الى المعرف باللام يفيد الاستغراق والشائع
الكثير في الجمع المعرف باللام هو معنى كل واحد لا الجموع من حيث هو على
ما ذكره المحقق الشريف في حاشية الشرح فكذا الجمع المضاف اليه فلذا
نسل اصحاب الصنائع قبل الوسل بالصلوة اغاثيم باستجابة
الدعاء التي هي الصلوة وهي متوقف على المناسبة كما قررتم والمفروض
ان المناسبة غير كاملة فيحتاج في تحصيل الوسيلة الى واسطة وهلم جرا وجوابه
بان الصلوة استعانة للغير فلا يحتاج فيها الى المناسبة الكاملة من جانب
المستغيث بل من جانب المستغاث له والحاصل ان المقصود هو
المناسبة بين الفاعل والقابل والعامل ههنا هو المستغاث له
لا المستغيث والله الوسل لتنزل الفيض على من يستحق الفيض
غاية الاستحقاق بكيفية اولى مناسبة كانت وبينه ع بلا وسل
بينكم

الى متوسط وربما يقال ان مجرد صدق التوجه الى طلب الرحمة له والشفاء
عليه يوجب الاحاطة على سك مجيبه واتباعه وذلك نوع مناسبة
يستلزم الاستيفاء من عكوس انواره قوله كما في قولهم حب رمانك
حيث اضيف كلمة لا كلمة اخرى ثم اضيف الاول بعد تقييده بالاضافة
الى الكلمة الى ما اضيف اليه الدليل الى الاعجاز والاعجاز اليه ع
يلزم وصفه ع بالاعجاز وكان كقولنا انه ع معجز وكان ذلك غير
متعارف وان كان حقا في الحقيقة ذلك واما وصف افعاله
بالاعجاز فبناء على انها آلة للاعجاز كوصف السكين بالقطع فيكون
مجازا في النسبة او بناء على ان يراد بالاعجاز معنى السبب فيكون
مجازا لغويا فينبغي ههنا ان يحمل الاعجاز على انه صفة للمعجزات لا يستقيم
اضافة اليه ع فلا بد ان يكون من فصل اضافة حب رمانك بان يكون
المضاف اليه هو نفس دلايل الاعجاز فح فقوله دلايل اعجازه كان
بمعنى معجزاته فاولا حمل الكلام على ما هو الظاهر من حال الاضافة عدل عنه
للتحرز عن مخالفة العرف ولا يخفى انه يتوجه على هذا الوجه انه يلزم
جعل المعجزات دلايل اعجاز نفسها وهذا وان كان حقا لكنه خلاف المتعارف
واليه اشار بقوله وفيه انه لا يحسن جعل المعجزات دلايل اعجاز نفسها
ولهذا عدل عنه ايضا الى قوله ولا سعدان يراد الخ اذ دلايل الاعجاز
ح ليس بمعنى المعجزات بل صار اسرار البلاغة مثلا دليلا لاعجاز
القرآن فكل ما كان في هذه الاضافة بعد قال والاضافة بادنى

ملاسه اقول على تقدير ان يضاف الاعجاز اليه عم يجوز ان يراد بالاعجاز
ما هو صفته عم وخلاف المتعارف انما يلزم مر وصفه عم به وحمله
عليه كما يقال هو معجز ولا يلزم مر مجرد الاضافه ذلك بل يجوز ان يقصد
بالاضافه مجرد الاختصاص فيجوز ان يكون اعجاز القرآن عبارة عن
مايقع به اضافة الوصف بالعالي الى العالمين ان اضافه اليه ليس من جهة انه
معقوله بل من جهة ان له اختصاصا به ولو سلم ان اضافته اليه
من جهة انه صفته وقائم به فاضافة اليه ليس خلاف العرف غاية
الامر انه مسلم لصحة حمل المشتق منه وهو المعجز عليه وصحته مما لا نزاع
فيه على ما بينا غاية الامر انه لا يقال ذلك في العرف ومن المعلوم ان
الاضافة المذكوره لا يستلزم القول بذلك بل يصح ذلك ولو سلم
فيجوز ان يراد بالاعجاز ما هو صفة المعجزات واضافته الى الرسول باعتبار
مناسبته مثل ما قال في الوجه المرضي وفي الوجهين لا يعتبر اسناده الى
فاعله حتى يلزم وصفه عم بكونه معجزا او كون الشيء دليلا على اعجاز نفسه وعلى
تقدير ان يضاف دلايل الاعجاز اليه يجوز ان يراد بالاعجاز ما هو
وصف المعجزات ولا يلاحظ اسناده الى المعجزات حتى يتوجه
انه لا يعقل جعل الشيء دليلا على اعجاز نفسه ويجوز ان يراد ما هو صفة
الرسول واضافة الدلايل اليه لان اعجاز النبي انما هو معروف بالمعجزات
فهي دلايل اعجاز النبي على الوجه الاخر المذكور في الكاشيه يجوز ان يكون الاعجاز
مضافا الى الرسول لانه اذا صح اضافة دليل اعجاز القرآن الى الرسول

كان ولا

لم

لاضافة القرآن اليه فطريق الاولى يجوز اضافة اعجاز القرآن اليه فرق بين
والغرض من ذكر هذه الوجوه وان كان بعضها بعيدا عن الطباع ابداء
الاحتمالات وتدقيق النظر ثم معنى تاييدها باسرار البلاغة على الوجه
الاولين ان اعلمها هو القرآن اعد باسرار البلاغة فكانما اعد الجميع به
وعلى الاخيرين بعد اسرار البلاغة اقوى دلايل اعجاز القرآن عم
وكون القرآن اعلى معجزاته عم وكذا كون اقوى دلايل اعجاز القرآن
موكونه في اعلى مراتب البلاغة معلوم من علم الكلام قول فاحرز قصبات
السبق كناية عن السبق المخصوص على الهيئة المعينة باحراز قصبات
السبق الذي وضع للهيئة المعينة الاخرى فشبه الهيئة الاولى بالثانية
وعبر عن الاولى بما دل على الثانية فلا يناني في هذا ما ذكره من ان الكلام
ح تمثيل وهذا مثل ما لو ان تقدم الرجل تاره وتاخرها اخرى كناية
عن التردد والمعنى انه شبه الهيئة المسرعة عن حال المردد بالهيئة
المسرعة عن حال من تقدم الرجل وتاخرها مرارا بالتركيب الموضوع للثانية
الاولى فهذه الكناية محققة للاستعارة التمثيلية لاضاف لما كما سيجيء
بحسب الظ قول وبحمل المكيدة والحيل والريح كتب في الكاشية
هكذا بان تشبه تشبيها مضمرا في باب الاضافة لسبق الفرسان في ميدان
التسابق فيكون هذا التشبيه استعارة بالكناية ويكون اثبات
قصبة السبق استعارة بالكناية ورمز اضافة بالفرسان واعتبر
تشبيه حالهم بحالهم لوجهين احدهما ان المشبه ليس نفسه ذواتهم بل ذواتهم

اقول المطلوب بالكناية المعنى اللغوي وهو عرض عالهم
الذي هو السبق ص ح

تشبيه

ش اقول اتى بالغير تشبيه الاكيد
والاصح ب ص

وهبوط فاعتبار تشبيه حالهم الكلي بالحق وتناهيا التجوز عن سور الاستعارة واجراء وجعل اثبات قضية السبق وهو المعرض باجراء قضية السبق استعارة لاثبات الميدان لان الميدان وقعت متعلقا في الكلام وليست مراحوال المشبه به بحسب الظاهر بخلاف احراز قضيات السبق فانه مراحوال المشبه به والمشهور ان الاستعارة التخييلية اثبات ما هو من لوازم المشبه به واحواله للمشبه وانما قال ذكر مضمار الفضاحة رشحا ولم يقل وذكر المضمار رشحا مع انه الاولى لان الترشيح في ذكر المضمار والافاضة ملائمة للمشبه لا المشبه به نظرا الى ان المضاف اليه جزء للمضاف وهو ملائم له وهما معا معتبران كلمة واحدة قوله وان امتنعت اى ان امتنعت عن التوجيه المذكور بناء على انه لا يلزم من كون الدعاء كذلك اذ كثيرا ما يختلف احوال المراد من مثل هذه الامور على ما لا يخفى على من تتبع واستعمال اللفظ في الاحتمال لا يجوز فاعتبر تجوين معنى الاستعمار واحد لا محال لبعض جوازه وعلى ما قررنا الكلام لا يتوجه ان ما سيقاد من قوله وان اتيت كان دخلا على السند بمجرد التجوز والاحتمال وانه لا يجوز بناء على ان الموجه مانع قوله فعلى هذا لا حاجة الى اعتبار فحة مفعول الصرف فان قلت في قولهم امسكت عنه مفعول الاول محذوف اى امسكت نفسي عنه قلت امسك عنه بمعنى حبس وامسكه بمعنى منعه على ما يدل عليه كتب اللغة ولهذا اجعل امسكت عنه

ما هو مفعول الدعاء بتقدير باب ان يكون بمجرد

عنه بتغيير الصيغة تركت قوله وانه يستلزم نشاء العقول عن جمعها فان قلت الاستلزام غير واضح اذ يمكن نشاء العقول من الآخر فلم يكن ناشئا عن الباقي قلت اولا اذا اسند القبول الى الجمع المحلى باللام المفيد للاستغراق ثم اسند الى آخرهم على سبيل التوكيد فلا معنى لبقاء القبول من آخرهم الا انه نشاء من اولهم حتى ينتهي الى آخرهم وثانيا ان لا معنى للتقدم والتاخر ههنا سوى كونهم معدين في انفسهم والعقل البسيط وسوسه لهم وكون الاخرين متاخرين في ذلك وح اذا قيل ان القبول نشاء من آخرهم يلزم نشاءه من اولهم اولا وبهذين الوجهين اندفع ما اورده على توجيه لتقدير المتباعدة ويخص هذا الجواب آخر وهو ان المعنى للمجاورة والمجاورة عن الشيء تقتضي المردود عليه والوصول اليه فتامل فيه قوله ربما لا يذهب عليك ان الطاء ترشيح التحصيل لان اثبات الاعناق للطاء وسلان الطاح مالا عناق له كحال المطاء وان كان ملائما للسابرين المعم لكنه لم يعرض له لما سيجيء ان التفسير المشهور للترشيح انه ذكر ملائم المشبه به والتحصيل على مذهب المصنف لا شبهة فيه بل هو داخل في المجاز في النسبة وان كان قد صرحوا بثبوت الترشيح للمجاز المرسل حاصرين على ما لا يحتاج الى تاويل في كلامهم ولم يشتمل على مخالفة المشهور قوله وان اصحاب الاصحال قصدوا الاخذ والانتهاب لتوجيه هذا التعليل ان المراد بالاخذ والانتهاب

اختصار هذا الشرح بايراد خلاصه واصوله فاذا فعله الشيخ رحمه الله
لم يبق لهم ارادته قوله ودفع ثالثا من تعليليهم ما يحتاج الى الدفع
اراد ان التعليل الاول غير مندفع وانما لم يجعل قوله الخ دافعا
وهما للتعليل الاول لان هذا لا يندفع به تعليليهم لان تقاعس همم
الطلبة المحصلين يصير سببا لاحتقار الشرح ولا يندفع ذلك بان مستحسن
جميع الطباع غير معقود للبشر لانهم لم يسألوا عما هو مستحسن عند الجميع
قوله لانها وقعت غير موصولة الخ اذا لم يكن للتعليل كانت
زائدة كما في قوله ثم اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح لا يمنع من عمل ما بعد
فيما قبلها وان كانت للسببية ولم تقع موصولة بان لا يكون بعد
جملة حقيقة او حكما

يصلح احدهما لان كانت شرطا والاخرى لان كانت
جزاء فلا يمنع ايضا مثل قوله وربك فكبر ثم استعيرت
لمحل العلم الاستعارة ههنا لغوي لانه مجاز مرسل
وفي الاول اصطلاحي قوله الثناء وان اختص باللسان
حقيقة اشار بلفظ الحقيقة الى انه قد يطلق الثناء على
ما لا يكون باللسان مجازا وفيه تنبيه على فائدة اخرى
بلفظ اللسان وهو دفع توهم الحمل على المجاز
في لفظ الثناء بناء على شهرة استعماله في غير اللسان
حتى ذهب بعضهم الى انه حقيقة فنبه بنظره الى ظاهر الحديث
على ما يجيء ثم الظاهر من كلامه انه ذكر ثلثة اوجه في فائدة
لفظ اللسان لكن قيد اللسان ليس مستقلا بافادة
الفائدة الاولى والثالثة بل مجموع المذكور مدخل
في الفائدة الاولى ايضا اذ حمل المقابلة على
المقابلة باعتبار المورد بان كان خاصا في احد
هما في الاخر على ما هو الظاهر وان حمل على المقابلة
الكاملة اي من جهة المورد والمتعلق فيتوقف
على التخصيصين والتعميمين واما الثالثة فتنبو على الكل
وذلك ظاهر واما الفائدة الثانية فالظاهر
ان قيد اللسان مستقل بافادتها لكن ليس مستقلا

بافاده ما هو المقصد وهذا من بيان الفرق على ما يشير اليه قوله وانه مدار ما قصد اليه وفي قوله وقال اشار الى بعض من ذلك ولم يذكر تخصيص متعلق الشكر تحت قوله لان هذا التخصيص ضروري ليس مثل التعميم بان يكون ذكره للتشريف وظهور التوفيق والظاهر ان المراد من قوله وانه مدار ما قصد ان التعريف للاختصاص مدار ما قصد فيكون اشارة الى ان الغاية الثانية ليست مقصودة بذاتها بل وسيلة فالمقصد من بيان الفرق والنسبة وفيه ان تخصيص الغاية الثانية بذلك لا وجه له بل الظاهر ان الغاية الاولى ايضا لبيان الفرق والنسبة ثم لا يخفى ما في قوله الا من محمد فانه عرفت من ان تخصيص مورد الحمد ليس مستقلا في بيان الفرق والنسبة وقبل ان الغاية الثانية كالبيان للغاية الاولى لان التخصيص على مقابلة الحمد بالشكر بلفظ اللسان انما هو من جهة تصريحه باختصاص الحمد باللسان حتى يرجع الكلام الى ذكر احد قسمين احدهما انه للتخصيص على بيان الفرق والنسبة في الواقع والاخر لظهور توجيه النسبة على التوفيق انفع مما فيه ثم قوله وظاهره انه اشارة الى ظهور ما سيورد ويمكن ربطه بحسب المعنى بالغاية الاولى لكن لما لم يتعلق بالغاية الثانية فتعليقه على الاولى مع العالمة فقط غير ملائم بحسب اللفظ ويتوجه عليه ان كون اطلاق الثناء عليه بطريق الحقيقة ثم اقول ان قبل الاصل في الاطلاق

الحقيقة فنا معارض بان المتبادر من الثناء وما هو باللسان هذا لكن يتوجه على قوله فالظاهر ان المراد من كونه باللسان ان يكون قولا ان الظاهر من اللفظ المعنى الحقيقي منه وما ذكرت معنى مجازي له وذلك ظاهر ومعنى كلام هذا القائل الموجه ان الثناء يطلق على ما ليس باللسان كما في الحديث والاصل في الاطلاق الحقيقة وكونه باللسان معناه الحقيقي الظاهر ان لا يكون صدور الثناء بجارحة اللسان وذلك القيد معتبر في تعريف الحمد فلا بد من ذكره ليتم التوفيق سالما عن النقض والمقدمة الاولى وان كانت قابلة للمنع على ما مر لكن المقدمة الثانية صحيحة وما ذكره عليه يرجع الى حمل اللفظ في التعريف على المعنى المجازي بلا قرينة ظاهرة وما قررنا ظهر ان الملائمة المستفادة من قوله فثناء الله ان كان حقيقة فحمده ايضا محل نظر اذ لا منافاة بين كون اطلاق الثناء عليه تعالى بطريق الحقيقة كما هو الظاهر من لفظ الحديث ويكون اطلاق الحمد عليه تعالى على سبيل المجاز نبا وعلى اعتبار قيد اللسان وانه فيه في معناه الحقيقي ولا قرينة صارفة عنه الا ان يقال اطلاق الحمد عليه تعالى والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا بد من حمل قيد اللسان على معنى القول وانت خبير بانه اذا لزم ارتكاب احد التجوزين في اطلاق

الحمد عليه تم او في قيد اللسان في تعريف الحمد فما الباعث
على التزام الثاني مع ان التجوز في صناعة التعريف
بلا قرينة واضحة اقبح عندهم من ارتكابه في غيره وعلى
ان هذا التعريف وقع من ائمة اللغة والاصل الراجح
انما التقييد في التعريف للتتميم لا لزيادة التوضيح فهذا
ربما يرجح كون الثناء حقيقة في غير اللسان ايضا ويرجح
وجه الموجه على ما ذكره المحشي كما لا يخفى والاعلم ان مثل التعريف
الذي ذكره المحشي ههنا وبين ما ذكر في الشرح وهو الثناء
باللسان على الجميل عموما من وجه اقول هذا بالنظر الى ما
يتبادر من لفظ التوبيخين اذ لا شك ان المتبادر من الجميل
ما هو جميل في نفس الامر يدل على ما ذكرنا قوله اللهم الا
ان يقال الجميل اعم الخ فانه يدل على ان حمل الجميل على المعنى
الاعم مشتمل على التكلف عنده فكيف اذا خص بالثاني
فاذا صدر ثناء عن احد على ما هو جميل عند المتكلم وليس جميلا
في نفس الامر فيصدق عليه انه ثناء باللسان على قصد
التعظيم لما فرض ان الجميل عند المتكلم فيكون مقرونا بقصد
التعظيم واذا صدر ثناء على ما هو جميل في نفس الامر وليس
جميلا بل قبيحا عند المتكلم فيصدق عليه انه ثناء على الجميل وليس
مقرونا بقصد التعظيم لان التعظيم انما نشأ من كونه جميلا عند الفاعل

ولو حمل المحمل على ما هو جميل في نظر الحامد اندفع ذلك لان الثناء
على قصد التعظيم لا يكون الا على ما هو جميل في نظر الحامد والثناء
على ما هو جميل في نظر الحامد لا يكون الا على قصد التعظيم وفيه
كلنا المقدمتين نظر وتامل اما في الاول فلان الثناء على
قصد التعظيم قد لا يكون على ما هو جميل في اعتقاد القابل كما اذا
اثنى سلطان جابر على نهبه الاموال مع انه عنده جميل في اعتقاد
الحامد ومن المعلوم انه يتحقق فيه قصد التعظيم خوفا منه واما
الثانية فلانه قد يتحقق الثناء من احد بالنسبة الى شخص على
ما هو جميل في اعتقاده لكن لم يقصد التعظيم فيه بل قصد شيئا
آخر غيره كاظهار الحق وتطييب خاطر المحمود وغير ذلك
والجواب عن الاول ان المراد من الجميل عند الحامد ليس
الجميل في اعتقاده بل ما يجعله جميلا وتصوره بصورته
وبالنظر الى المقدمة الثانية نظير جواب آخر منه وهو ان
قصد التعظيم لم يتحقق في الصورة المذكورة بل الثناء مع قصد
لا لقصد التعظيم وفيه ما فيه والجواب عن الثاني ان
المراد من قصد التعظيم ان يكون لانشاء التعظيم ويكون له
صورة التعظيم لا الاستهزاء والسخرية فيه اللهم الا ان يقال
الجميل اعم من ان يكون الخ قلت لو حمل الجميل في تعريف
الشرح على ما هو الجميل عند الحامد على ما حملناه لم يتوجه النقض

بالثناء على ما هو الجميل في نفس الامر لا عند الحامد وانما
اذا حمل على ما هو الاعم فينتفض تعريف الشرح بالصورة
المذكورة ويمكن ان يقال المحسن ايضا حمل الجميل على ما هو
الجميل عند الحامد لكن جعله قسمين احدهما ان يكون بحسب
نفس الامر والثاني ان يجعله الحامد جميلا وليس جميلا في نفس
الامر على ما يشعر به لفظ الجميل ويمكن تصحيح تعريف المتن
مع قطع النظر عن المذكور وهو بان يجعل قوله سواء تعلق
بانعمه الخ تمام للتعريف والاضافة في غيرها للعهد اي
غيرها من الجميل لكن حمل الاضافة على العهد بدون قرينة
ظاهرة للعهد بعيد خصوصا في لفظ الغير المتوغل في الابهام
والاشكال في جمره فتعالى على صفاته يندفع بانه علم كان
ذاته تعالى كافية فيها فكان علما باختياره ثم ما تاويل
في الحمد على الملكات وهو انه باعتبار الدلالة على الافعال
الاختيارية تجعل الحمد على صفاته ثم اشكالا والحمد على
الملكات تاولا لا يخفى في الكلام والاقول بان تقدم
القصد والارادة على فعل المختار انما هو بالذات لا بالزمان وهو لا ينفي الحدوث لا يدفع الاشكال عنهم لانهم
ادعوا تقدمها عليه بالزمان الا انه يمكن ايراد المنع عليه
والاستناد بانه يجوز ان يكون بالذات على ان هذا

لا يجري في القدرة والعلم لاستلزام كونهما اختياريا
ان تقدم الشيء على نفسه بالذات فتامل لا يخفى
بين الشكر الجناني اعني الاعتقاد والقول الاول ان يقول
كالاعتقاد لان الشكر الجناني قد يكون اعتقادا او قد
يكون محبة وهما متغايران بينهما عموم وخصوص من وجه
يتحقق الاول بدون الثاني في العدو الفاضل وبالعكس في الولد الجاهل وقد يتصادقان وهو ظاهر
على ذلك عبارة الشرح حيث جمع بينهما فان قلت على
كون تعريف الشكر بالمبني جامعا ينبغي ان يكون
ما هو بالجنان من اقسام الشكر ولا بد من قيد او بالجنان
فقدم جامعية تعريف الشكر بالمبني منافيا لعدم صحة
الجنان فلا معنى لقوله فلا يكون الشكر بالمبني جامعا
لا قوله او بالجنان صحيحا لاشعاره بانهما قسمان
والصدق قلت معنى الكلام ان تعريف الشكر بالمبني
لا يكون جامعا من جهة جعل ما هو بالجنان شكرا فلا يتحقق
من الشكر حتى لا يكون التعريف جامعا وهو لا يخفى
على الثاني يترتب عليه ويلزم منه لانا نقول معنى الا
تباعد ان يفيد معرفة المبني اي ما يطلق عليه لفظ المبني
ظ هذا الكلام يدل على ان هذا معنى الاتباع حقيقة

وفيه نظر وتامل اذ الانباء كالاخبار ملزوم لمعنى الاعلام والا
علام لاينفك عن العلم لانه مطاوعه فكيف يتحقق حقيقة الانباء
بدون تحقق العلم والقياس على لفظ الدلالة المقترة بالحيثية
المشهورة قياس مع الفارق فالحق ان يحمل كلامه على ان المراد
من الانباء ههنا هو ان تفيد معرفة المبنى اى على تقدير وجوده
وان لم يوجد وحاصله يرجع الى معنى الحيثية كما فى الدلالة
والاطلاع عليه لا يلزم ان يكون من اسكر
الخ قلت ترك هذا الجواب فى الاول لان الكلام
فيما هو فى كون المطلع منبيا لا فى كونه شاكرا فلا يتفاوت
الحال بكونه من اشكر او من غيره بخلاف الثانى فان
كون المطلع شاكرا قابل وذكر العينين عالم يكن الوصفان المذكوران
فى تفسير اسم الله داخلين فيما وضع اللفظ له فلابد من نكتة فى ذكر
ما فى تفسيره فذكر ان فايدة ذكرهما فى صوره التفسير اما لطيف
الى ان اسم الله دال على جميع صفات الكمال وبين ايما كل
من الصفتين الى الدلالة المذكورة بدلالة كل منهما على صفات
الكمال واذا ثبت دلالة كل منهما على صفات الكمال فاذا ذكرا
فى تفسير لفظ الله دلا على دلالة هذا الاسم على صفات الكمال وهو كما
فى حصول هذا الغرض وهو الايماء المذكور يكفى احدهما فاشار
الى فايدة ذكرهما معا بان الاول وهو وجوب الوجود بدل

على صفات الكمال دلالة العلة على المعلول فيكون من قبيل اللم
والثانى من قبيل الان فذكرهما للاشارة الى كلى البرهان
والى ما ذكرنا اولى ايماء لطيفا اقتداء بالتنزيل حيث ذكر فى
الاول لفظ الاستيلاء الذى بمعنى القهر وفى الثانى لفظ التقوى
الذى بمعنى الاتم ثم اشار بايراد لفظ الى من ههنا الى
ان دلالة المعلول على العلة ليست فى مرتبة دلالة العلة على
المعلول وهذا منه ايماء الى ما ارشد بنهم من ان العلم
بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين واما العلم بالمعلول
المعين الكل على وجوب الوجود ما ذكروا من ان واجب
الوجود لما كان الكل الموجودات ينبغى ان يكون متصفا
بالكل الصفات ومنه مقدمة ذوقية لا يمكن اسكات احد
بها ثم ذكر وجه دلالة لفظ الله على صفات الكمال بقوله واما
استجماع اسم الله تعالى اقول والاقرب ان يقال فى توجيه
الشرح ان اسم الله وان سلم كونه علما للذات المقدسة لكن لا شك
ان ذاته تعالى على الوجه المخصوص ليس معلوما للبشر
انما يفهمون من لفظ الله وما يرادفه فى سائر اللغات ذاته
بصفة مخصوصة له تعم كلها كلية او جزئية ومن المعلوم ان
صفاته وما هو مستتبع لسائر صفاته هو وجوب الوجود فالمفهوم
من لفظ الله هو الذات المتصفة بوجوب الوجود فوجوب الوجود

جزء مفهوم لفظ الله وان لم يكن جزأ لما وضع له اللفظ
ضرورة ان هذا المفهوم خارج عن ذاته تعم وأما حديث
عيلة الصفات فيرجع الى نفي الصفات وكون الذات
بايا منا بها في تربت الايادي المطلوبة منها على ما حقق
في موضعه فالقسم اشار الى هذا المعنى بذكر وجوب الوجود
في تفسير لفظ الله حتى كانه جزء الما وضع له اللفظ ثم أراد
دفعه بذكر استحقاق جميع المحامد لا شارة الى ان وجوب
الوجود يستتبع استحقاق جميع المحامد وعرضه تصحيح الحصر
المستفاد من كلام المجيب الى حصر الحمد فيه تعم على ما يدل
عليه لاما الاختصاص والتعريف وفيه ان الظاهر ان
استهاره تعم فان قلت انك قد عرفت ان شيئا
من الاسماء والصفات لا يدل على خصوصية الذات حتى ينتقل
من اللفظ الى خصوصية الذات ومنها الى صفات الكمال
بناء على انها معلولة لها والعلم بالعلة المعينة مستلزم للعلم
بالمعلولات فجريان هذه الدلالة في جميع ما يطلق على الله سواء
كان مختصا به او يتناوله وغيره او في جميع ما يختص به الى
غير ذلك في الواقع لا في نظر العقل اذ ما يفهم من الكل ليس الا مفهوما
غيره تعالى في نظر العقل على صفاته المخصوصة ليس سوى ان
قال المفسر تلك الصفات في ضمن بعض الاسماء ومعلوم

ان جميع الاسماء ليست كذلك قلت ظاهر ان هذا جار في جميعها
هو مختص به تعم فلفظ الرحمن اذا اطلق في العربية يفهم منه
الاتصاف بصفات الكمال على ان الدلالة على الصفات
قد يكون من المفهومات الكلية المستتبعة لها كما مر في وجوب الوجود
والصفات المخصوصة له تعم يتلازم ويتعاكس في الانتقال من
بعضها الى بعض فعلم ان الانتقال الى صفات الكمال لا يلزم
ان يكون من خصوص الذات اذ ليس المراد الانتقال الى
الصفات الجزئية الشخصية تعم لا حاجة في توجيه الشرح الى دعوى
اختصاص الاستجماع بلفظ الله بل الوجه في اختصاصه بالذكر
اسم للذات وينبغي اجراء الصفات عليه قال ومجرد الخصوص في
الاستعمال لا يوجب الانعام قلت فيه نظر اذ انهام خصوص
المعنى من اللفظ لا يتوقف على وضعه له واذا انهم خصوص الذات
فيفهم اوصافه لامحالة فما يكون علما لها والا عليها بخصوصها
اقول قد عرفت ان شيا من الاعلام لا يدل على خصوصية
ذاته تعم على الوجه الحق بل لفظ الله كلفظ الرحمن في الدلالة
على الذات الموصوفة بصفة وجوب الوجود او مستحق العبادة
او غير ذلك من الصفات التي يعم هذه الذات وغيرها ان في نظر
العقل وان كانت مختصة به في الواقع وبعد ملاحظة الدليل
الرحمن بعينه وانه قوله وان اختص في الاستعمال بها

نحو نافع لان استعمال لفظ فى خصوص معنى يقتضى افهام خصوصية
المعنى منه عند الاستعمال وكونه غير موضوع لها بخصوصها لا ينافى هذا
منافى لما ادعاه من عدم الدلالة عليها الا ان يقال لفظ الرحمن
مثلا غير مستعمل فى خصوص الذات بل فيما وضع له من المفهوم
الكلى الا ان مصداقه هو الذات المخصوصة بهذا وما ذكره من
النقض غير وارد لانه انما يتوجه لو ثبت ان ذات ذو علم
من حيث هى مشعرة بالاتصاف بصفة العلم وذلك ممنوع بل
اشعاره بذلك فى ضمن لفظ مخصوص ولعل السر فى ذلك
ان ذاته من حيث هى غير مستلزمة للعلم بحيث يتصل من
تصور ذاته من حيث هى الى تصور العلم بخلاف ذاته تعالى
الى صفاته الكمالية فتامل الحمد لله كان فى الاصل حمليه فعليه
قيل وذلك لان الحمد من المصادر والاصوات والاشياء فى
بيان النسب والمتعلقات هو الافعال ولا يبعد ان يقال
ان المصدر فى الاكثر منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مقدر
او مقدر لان العامل اللفظى وخصوصا الفعل اقوى فى العمل
من العامل المعنوى الذى هو التجرد او الابتداء على ان الحمد
بخصوصه اكثر استعماله ان يكون منصوبا بافعال مضمرة ووجه
دلالة العدول على الدوام ان الاصل لما كانت جملة فعلية
وهى كانت دالة على التجدد فاذا عدل عنه فلا بد من

نكتة

من نكتة وكون المقصد هو الدوام يصلح ان يكون نكتة لمجىء
عليه واما ان المقصود عدم افادته التجدد لافادة يقتضيه
مقابله الذى هو الدوام كما فى صورة التوقف من المتكلم
او الاخفاء من الحاضرين مثلا فاحتمال بعيد لا ينبغى الالتفات
على سبيل الظهور الذى هو المقصد فى المقام وقوله يمكن ان
يقال وفيه اخيرا مما يتوقف يتوجه عليه ما اورده بقوله ولكن
سبحانى ويمكن حمل كلام الائمة على هذا وهو ان دلالة الاسمية
على الدوام معقلية بان يقال المراد ان المقصد عدل عن
الفعلية الدالة على التجدد بحسب الوضع الى الاسمية لبدل
على الثبوت اى بحسب العقل قوله واذا لم يوجد داع الى
الدوام كما العدول مثلا اقول اراد بالعدول ما مر فى
الشرح والحاشية بهذا اللفظ وهو العدول من الفعلية
الى الاسمية يعنى اذا وجد داع الى الدوام مثل العدول
من الفعلية الى الاسمية كما فى سلام عليك فى لم يعتبر ما هو
مقتضى كون الخبر طرفية وانها اختصار الفعلية بل اعتبر
انه يعدل من الفعلية الى الاسمية ويحكم بما هو مقتضاه
من الدلالة على الدوام واذا لم يوجد داع الى الدوام
فيحكم بما هو مقتضى كون الخبر طرفية وانها اختصار الفعلية
فيحكم فيه بالدلالة على التجدد وهذا الكلام فى وجه التو
فيق

وانما قال كالعدول لعدم جريانه في انا معلم وحينئذ
فايق الى العدول من الفعلية الى الظرفية وفيه تامل
لانه قد صرحوا بانهم قد يجعلون اختصاص الفعلية مقتضيا لا
يراد الظرفية وقرايتهم ان الظرفية فعلية تقديرا فان
انما يعدل اليها من الفعلية فكيف يصح ان لا يوجد دليل
الى الدوام كالعدول مثلا حتى يصح افادة التجدد اللهم
الا ان يتمسك بواسطة بعض الدواعي والمقتضاء والقرائن
التقدير بالاسم كما سيجيء بان المعتبر في الفعلية نسبة الفعل
الى فاعليه وانها تدل على التجدد الخ فيه نظر لانه تنحل
فيما اذا كان فاعل الفعل المذكور في الخبر ضمير المبتدا مثل
زيد قائم اذ ح يلزم دلالة الكلام على ان ثبوت القيام
لزيد على التجدد والدوام ايضا ضرورة ان نسبة الى ضمير
المبتدا هو غاية توضيحه انه فرق بين نسبة القيام الى
ضمير المبتدا الذي هو نسبة بعينه الى المبتدا هو نسبة
الجملة الى المبتدا فيجوز ان يكون ثبوت القيام لزيد
لا على الدوام بل على سبيل التجدد وكان مختصا بالزمان
الماضي وثبوت القيام له في الزمان الماضي اي كونه قائما
في الزمان الماضي ثابت له دائما فظرف ثبوت القيام
لزيد هو الزمان الماضي فقط وظرف كون زيد قائما

في الزمان

قوله

المبتدا

في الزمان الماضي هو مجموع الازمنة مثلا اذا كان زيد صاحكا في
وقت العصر فكون زيد صاحكا وان لم يكن الا في العصر لكن كون
زيد صاحكا في العصر ليس مختصا بالعصر بل يكون دائما فوقه وانما
دائما زيد صاحكا حكم في العصر واقوى منه اختلط بين صوف القصب
وكثفها وقد صرحوا بالفرق بينهما حيث ذكروا ان المطلقة
دائم الصوف وعدد ائم الكثف والا لكانت المطلوقة دائم
الظهر الوقت في مثل قولنا كلما كان احد عالما كان زيد
صاحكا فاذا اعتبرت صوف القنا وجعلتها جنب الصوف
نابيا للمعدم المذكور وصوف السرطيه الكلبه لكن منع الحقيقة
يرجع الى بتذبيل القنا لعضية الضمير وهي كون زيد صاحكا
صادقا وقد ليس معنى القضية المذكورة فاذا اعتبرت كثفها
وجعلتها لهذا الاعتبار نابيا للمعدم المذكور لم يصدق
الكلية بمعنى القضية ترجع الى كثف الضحك لزيد وهو
وهو المعنى بكثفها ومن المعلوم ان كثف الضحك
لزيد ليس دائما بل هو صوفها دائما وقد عرفت انه يرجع
الى القضية الضمير فان فرضت كثف الضحك لزيد وان لم
يكن الا في العصر كان كثف الضحك لزيد في العصر دائما
فثبت لو كان كثف الضحك لزيد في العصر دائما لزم
كون زيد صاحكا في العصر في الظهر مثلا فليزم اجتماع

لفظ الزمان هذا والوزن يمكن ان يقال لكن ان لا محذور في دلالة
الجملة على المتأخر فيها بطريق الاعتبار كما مثلنا فيما تخرفنا ان لفظ
الجملة الكبرى حيث هي الجملة او متضمنة مع الدواعي كان مقصود
الروام وان نظر الى الجملة الصغرى حيث انها فعلية كانت
مقتضى التجدد في البيان الى الرجيع بمعونة القرائن كالمقام مثلا
كما يساعد صور التعارض والحاصل انه اجتمع ههنا امران
كل منهما يدل على ما يباين ما يدل عليه الاخر فتعارض الادلة
فلا بد من المصير الى الترجيح وهذا لا يتأتى من الدلالتين
اما يتأتى الدلالة لو كانت الدلالة على سبيل التقطع وما نحن فيه
ليس كذلك بل دلالة كل من الجملتين على ما دل عليه على سبيل
الظهور والتعارض من الظواهر لا يمنع دلالة احدهما على
مدلولها التام لا يكون الاصوب جعل المقام من الباب
الذي كان الاصل فيه الافراد لان قيل الصلة بالركن
الواجب فيه كونها جملة وفيه ويمكن ان يقال جواب
لعل عن قوله فان قلت وتحمل كونه مبنيا للجواب السابق
عليه فتأمل قوله لانا نقول كما في البلاغة مطالع معتبر
المقام لارعاية الامور الآتية رجح العارض فتنبه
نظر فيه وهو ان المقام عبارة عن الامور الداعية الى ايراد
الكيفية المخصوصة مع الكلام الذي تؤدى به اصل المراد وهو

وهو ههنا الاهتمام سواء كان باعتبار ضياع او ذهاب فلو قدم الكل
للاهتمام الثاني صدق ان تقدم مقتضى المقام كما ان
تقديم للاهتمام العارض كذلك البعض في توجيه السؤال
عن سبب رجيح الاهتمام الاول على الثاني مع اشتراكهما
في كونهما مقتضى مقام الاهتمام واقول يمكن ان يقال
مراده ان المقتضى بالذات ههنا اظهار حال ما له لا السائل
ثم ان الثاني والمقام مقتضى عدم ما هو المقتضى بالذات فان
قلت المقتضى بالذات ليس طبعه الحمل على الحد المناسب الا نعم
من حيث انه منسوب اليه فكان المقتضى بالذات متعلق بهم
ولس كذلك نقول المقتضى سان ثبوت الحد لهم
والمقتضى سان تلك النسبة وتلك النسبة لها طرفان لنسبتها
الى كل منهما على السواء فمن يتعلق القصد بالنسبة وتقدمها لا
يمكن قصدها الا بتقديم طرفيها فاوجب رجيح احد طرفيها على
الاخر جواز ان الذات لم يرد واعلى ترجيح التقديم وهو كونه
محكوما عليه في الحقيقة فوضع للحكم عليه وكان دأبه الحمد
محكوما به وضع للحكم به على حقيقة الامر وان دام
لهم متقدم على ما سواه مطلقا قلت يحط الفاضل في الكلام
هو المحكوم به ولذا قيل ان النسبة الركانت حكم للمقتضى
هي المحمولية اذ النسبة عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع فلها

صفحة ذات

زيادة مناسبة للمحمول بالنسبة الى الموضوع والمعلوم ان
اللايق بمقام الافادة تعريف ما هو اهم بالنظر الى ما هو خارج
عنها على ان هذا حكم وكشف رعايتها باختلاف الاعتبار
والملاحظ ولهذا قدم [illegible] في قولهم وحصوا
بزكا الخبر على بكر نظرا الى ان المقام يقتضي تعريفهم على جهلهم
الشركاء بعد فرض جهلهم انهما شركاء لا من حيث انهما بكر او
المقام بالنوات في الكلام انما هو القيود المأخوذة فيه لا ذات
المقيد فاذا قلت ضرب زيد في الدار كان للمتكلم ان يقصد
في الدار لا ان يكون زيد صار بالجر بذلك في الرتبة وعلى
هذا فليس تعريف ما هو عمدة التقييد مما يحتاج فيه وهو بعد موكول
مفوض الى ما يراه المتكلم في الاول وقد يمكن لوقوعه الركاك
بحمل الاحاطة على ما هو الكامل منها فيرد انه لا يلزم قصور التعليل
اذ يبقى مهما امكن لعدم ما يتوقف عليه وهو ذكر الجميع الحالا
مهما قصور يلزم في التعليل الاول على تقدير الذكر والترك
وعلى تقدير تخصيص الاحاطة بالعدد لما عمل الاطلاق وهو انه
لم يسبق بذكر البعض تفصيلا للاجمال وحاصل توجيه المتن ان يقال
ويمكن ان يقال في التوجيه ان يحمل التعليل الاول على ان التعليل
ليبعض الوجوه وهو عدم التوقف لذكر الجميع تفصيلا ما
عدم ذكر البعض وذكر الجميع اجمالا فانما يعلم التعليل انما اذا

الى الافادة والافهام
بالنظر الى

عمدة

ركك

اذ جزئية في الاول فظ واما جزئية في الثاني فعلى ما سبق ان التخصيص
بما شاع في العمومات فيشمل الاختصاص بعض وبعض ما
القصور الاول واما القصور الثاني للشركة فانما يلاحظ و
على هذا اذا جعل كل منها تعليلا على بعض الدعوى
ما فصلنا لكما في التعليل الثاني الا تقدير ما ذكر المحشي
قال بعض لو ذكر المتن به فانما يذكر بعضه لعذر ذكر جميعه تعليلا
ولا يرد السؤال الذي اورده بقوله فان قلت ان لعذر الجميع
تفصيلا الى الاكمل تعذر واحد وهو ترك لفظ الاجمال و
حمل الاحاطة على ما هو الكامل منها وهي الاحاطة التفصيلية
بناء على ان الاحاطة الاجمالية لسبق التخصيص الشائع في
العمومات فعلى اي حال لا يرد السؤال على ما ذكر في
هذا الرد فافهم حق التدبر وارد السؤال وتمكن
على وجه لم يرد على هذا التوجيه وحمل كلا منهما وجها مستقلا
فاذكر ما في التقرير لم يرد على التعليل الاول على ما لا يخفى
وجهه المحشي، ولعل الباعث له على جعله كلام الشارح راجعا الى
تعليلين هو قطع النظر عن حمل ان الكلام على التعليلين او
من حمل على تعليل واحد التوصل باللام في التعليل الثاني و
ما ذكر في حاشية الشارح من ان محل قصور البيان عن الاحاطة بما
مناف ولا لقصور البيان وعدم تمكنها لها في افادة الاحاطة

ے فتصور کما عنہا تنزلا للمنافی مع ہذا العدم او ان یحمل کلمہ
معلم بالبیان لا بالتصور انتہی قولہ ولیس ہذا کذلک وذلک
لانہ یلزم فتصور التعلیل وانت خبیر بانہ لو کان مراد
الموجہ ان ہذا التعلیل الثانی یخص بالثانی وہو ذکر المعطوف
تفصیلا وما ذکر الکل اجمالا فانما علم حادث من التعلیل
الاول حتی یرجع الی ما ذکرنا من تخلیل الدعوی الاخری
وجعل کل تعلیل تعلیلا بالحری الاولی الا انہ لم
یوص بذکر الکل تفصیلا لانہ ظاہر الاستحالۃ لم یتوجہ
علیہ ما ذکر بقولہ ولیس ہذا کذلک فتدبر قولہ وتوجیہہ
بانہ تعلیل بما تضمنہ قولہ من عطف الخاص علی العام
وہو مطلق الذکر بایاہ التعلیل الثانی تعلیلا لما علل بالاول
والظاہر ان جعل عطف الخاص علی العام متضمنا الی الذکر
المطلق وکونہ بعد العام لیطابق العطف وجعل
الاول تعلیلا للاول والثانی للثانی وذلک بان یقال اولا
عطف قولہ سبحانہ علی رعایۃ ثم یحمل المجموع علۃ
علی سبیل التوزیع لکل ۔ لما کان التعلیل الثانی مستقلا
بکونہ تعلیلا للمجموع فضم الاول الیہ ۔ التعلیل
لا یخرجہ کذلک والتوجیہ الذی ذکرہ بقولہ وممکن التوجیہ

الاخر اولی بذا انما
یتوجہ لو جعل المجموع
التعلیل

یحتمل وجہا ثالثہ الاول انہ توجیہ وبیان للتوجیہ الاول اذ لا بد فیہ من اعتبار
کون العطف مقدما علی التعلیل علی ما عرفت بان یرید بجعل المجموع علۃ
وجعلہ للمجموع المشار الیہ بقولہ لما یتضمنہ قولہ من عطف الخاص علی
العام علی سبیل التوزیع وط انہ لا یرد ما اشار الیہ بالتامل وبینہ
فی الحاشیۃ بقولہ انما امر بالتامل لان مراعاۃ الاستہلال لا یحتاج
اصلا الی ملاحظۃ العطف وکون المعطوف خاصا والمعطوف
علیہ عاما وحتیاج التنبیہ الی ذلک لا یتوقف علی اضمام المراعاۃ
الیہ اہی لان حاصلہ یرجع الی انہ لا یحسن تعلیل امر بمجموع امرین
لیس لاحدہما مدخل فیہ توجہ ومعلوم انہ لا یلزم ہذا فی التوجیہ
المذکور والثانی انہ جعل المجموع علۃ للمجموع بلا ملاحظۃ التوزیع واعتبار التفصیل
حتی یعار الاول ولا یخفی انہ لا یتوجہ علیہ الا ما ذکرہ والثالث
انہ جعل المجموع علۃ لعطف الخاص علی العام بلا اعتبار تضمنہ للذکر
المطلق بل مع تجریدہ عنہ وح یتوجہ ما ذکرہ وما الجاءت علی
حمل العبارۃ علی ہذا المعنی حتی یتوجہ ما ذکرہ غیر ان کلامہ اقول
ویمکن ان یقال مراعاۃ الاستہلال یحصل بعطف الخاص علی العام
لانہ مناسب لہذا الفن اذ قد یذکر فی ہذا الفن انہ قد یعطف
الخاص علی العام للاشارۃ الی فضیلۃ الخاص وانہ یبلغ فی الشرف
والکمال عن افادہ خلل بحکمہ کما فی قولہ ثم حافظوا علی الصلوات
والصلوۃ الوسطی وح یظہر ان رعایۃ البراعۃ لا یحصل الا بالعطف

المذكور قوله وتقديق عموم كلمة ما يورث الفائدة وتفسيره بالبيان
لانه في عمومها مثل نظير بعد التفسير ان عمومها باعتبار شمولها جميع
اجزاء البيان واقول يمكن ان يقال ايضا ان كلمة ما للتفخيم كما في قوله تعالى
فغشيهم من اليم ما غشيهم وح يحصل الفائدة ويكون في الكلام بعض
لشان البيان مرة وجيزة احدهما في الابهام اولا التفسير ثانيا اذ
هذا انما يكون في الامور العظيمة التي يهتم بشانها على ما مر ثانيها
في التنكير اذ من شان الامر العظيم ان يكون مبهما لا يعرفه الناس
ولهذا قيل ما عرفناك حق معرفتك قوله حيث رجحوا التجوز العقلي
اي الشيخ برجح المجاز العقلي في قول المحشي انما هي اقبال وادبار
على المجاز اللغوي اي مقبلة ومدبرة هو كذا على حذف المضاف اي
ذات اقبال وادبار واللام لهذا المقام ان يقتل ترجيح المجاز
العقلي على اللغوي لان كون الفصل بمعنى المفصول او الفاصل مجاز لغوي
لا مجاز في الحذف واقول يمكن توجيهه بقبل كلام الشيخ قال لم ار دبالاقبال
والادبار غير معناهما الحقيقي حتى يكون مجازا في الكلمة وانما المجاز في ان
جعلها ما يقبل ويدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار
وليس الحمل على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه و
ان كانوا يذكرونه منه وبما نقلنا يظهر لك رجحان الحذف على المجاز
اللغوي حيث يذكرونه منه ولا يذكرونه من المجاز اللغوي فيما نقلنا من
رجحان المجاز العقلي على الحذف يلزم رجحانه على اللغوي بمرتبتين

يحصل

بحر

لكشف

اقول لم ار ان كلهم الفصل يذكرون
احدا القول المذكور عن اسلافه
اقبال وادبار ولكن الفصل يجعل
احدا المجاز الحذف

يحصل المقصد بالوجه الابلغ وكانه حيث نقل رجحان المجاز العقلي على الحذف
موضع نقل رجحانه على اللغوي ادمى بما نقلنا الى ما ادمى اليه كلام الشيخ
في ذلك الموضع فتامل قوله ما يخل بفصاحة الكلمة والكلام اقول
الفائدة في هذا التفسير دفع ما يرد اي ان ذلك لا يظهر في المتشابهات
خصوصا على راي من وقف على قوله تعالى لا يعلم تاويله الا الله ويمكن
ان يقال انه لما كان مجرد علم المخاطب بخطاب المتكلم بحيث لا يلتبس
فيه شيء ليس فيه مزية وفضيلة يعتد بها على هذا شان مقام تمدح
النبي عليه السلام اذ جمهور الناس يقدرون على هذا فسره على وجه
يكون مرجع الفصاحة لكن تفسيره لوجب الابهام وصعوبة فهم المرام
بما يخل بفصاحة الكلمة والكلام لاح عن شتى لان الثاني اعم منه ثم
لما كان كون الخطاب فصيحا ليس في مرتبة كونه فارقا بين الحق
والباطل مع ان السم قدمه في الذكر اعتبر رعيه بان شرف الخطاب
من حيث انه خطاب لكونه مفصولا لا لكونه فاصلا قوله وعليه ما
يمكن ان يقال من جهته ان التكسير كالتصغير في الرد الى الاصل اقول
الظاهر ان معنى كون التصغير والتكسير ردا الى الاصل انه يرد الاصل
في المصغر والمكسر بمعنى ان المذكور في المصغر وجمع المكسر حروف
اصول ما اريد تصغيره او جمعه غير اولا الى الاصل ثم صغرا وجمع
فيكون التصغير لتصغير ذلك الحاصل من التغيير وجمع جمعه حقيقة حتى ان
اهيل لم يكن تصغيرا الى حقيقة ولم يكن شؤوق جمع ساق حقيقة

مال

لانه اذا اريد تصغيره
او جمعه

بل جمع سوق ولم يكن وهي جمع وهم حقيقة بل جمع وهو وما هكذا
على حمله على المعنى الثاني فتامل قوله لما ذكرنا في الحاشية اي حاشية الرشي
حيث قال ان رفع اللازم صفة للصوق الاكسم فقط ان الصوق
الاكسم لا يلزم المبتدا وان جر اللازم صفة للاكسم فقط ان ما
يلزم المبتدا هو الاكسمية لا الاكسم ثم قال وغاية ما يتكلف له
ان الاكسم الخ اللازم لزوم العام للخاص كما في الحيوان للانسان
واقول اطلاق اللازم على ما يحمل على الشيء الملزوم هو مما ليس بتكلف
تاما اللازم والعرضي المفارق فسمان للكلي والعرضي بالنسبة الى افراده
والمعتبر في صدق الكلي على افراده هو الحمل المواطاة قال قلت
التكلف في ان الاكسم ذاتي للمبتدا جنس له واللازم قسم العرضي
قلت بعد الاغماض عن عدم دلالة اللفظ على الاكسم فانا في مفهوم المبتدا
ولا يلزم ان يكون ذا سالما فراد والمراد بالمبتدا ما صدق عليه المبتدا
لا المفهوم بل الحق ان مفهوم المبتدا ومفهوم الاكسم خارج عن افراده
اما اولا فلان هذه مفهومات اعتبارية كيف يصير جزء للحقايق
المحصلة الموجودة في الخارج واما ثانيا فلان الاكسمية انما يثبت لزيد
مثلا بالقياس الى المعنى وكذا المبتدائية انما ثبت له معنى
الى العوامل وما ثبت للشيء مقيسا الى غيره يكون عرضيا حرره تغمده
البنية عن الطرفين وما قيل ان الابوة المطلقة ثبت للابوة بجزء بالقياس
الى الغير فمعناه ان الابوة المطلقة لا تثبت للابوة بجزء مقيسا الى غيره

بل

تحقق

بمعنى انها كانت نسبة بين الابوة بجزء وغيرها بل انها نسبة
بين معروضها وبين غيرها صحت لمعروضها بالقياس الى معروض
البنوة قوله وقال الرضي اللازم اقامة جزء من الجزاء هذا بناء
على ما نسب اليه سيبويه وهو مختار ابن الحاجب ان المعطوف
بيس اما دين قابلها جزء مما في خبر الجزاء مطلقا وقيل هو معمول
الفعل المقدر مطلقا وقيل ان كان ذلك الاكسم جاز التقدم
على جواب اما هو جزء مما في خبر الجزاء والا فمعمول الفعل المقدر
نحو اما يوم الجمعة فان زيدا منطلق اذ ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها
وقد ان ما نحن فيه من هذا القبيل قوله ولم هي منها اثر اعلم ان
ابقاء الاثر من المبتدا له مراتب ثلث احدها ابقاء اسميته حقيقة
ما بقاء المبتدا وهذا لا يتصور في صورة حذف المبتدا بل لم
يتصور اصلا لان المتبادر من ابقاء الاثر من الشيء ابقاء الشيء
بعد انعدام ذلك الشيء فيلزم بقاء الاثر بعد انعدام موثره هف
وثانيها ان يحقق الابقاء تجوزا قريبا بان يقيم مقام المبتدا
اسم وثالثها ان يحقق الابقاء تجوزا بعيدا بان لم يقم الاسم
مقام المبتدا بل صفة اسم بما قام مقام المبتدا فاشار الى
ان ابقاء الاثر ههنا هو من القسم الثالث فلم يقل ولم يبق اسميته
بل قال ولم يبق من الاسمية التي هي اثر المبتدا ولازمه اثر
مبالغة في نفي بقاء الاثر حيث لم يبق حقيقة ولا تجوزا قريبا

بل انما يبقى تجوزا بعيدا كان لصوق الكاسم للازما اقيم مقام
ملزومه وهو المبتدا وجعل لصوق الكاسم للازما غاية لطاء عبارة
الشرح حيث قال لزمتنا الغاء ولصوق الكاسم وجه الموفق
بين هذه العبارة والعبارة السابقة حيث جعل فيها الايمة لازمة
للمبتداء بان لصوق الكاسم في قوة لصوق الايمة وارد
منه الايمة بالملاصقة ولا يخفى ما فيه والظاهر ان المراد باللازم في
قول الشارح اقامة اللازم هو الايمة كما صرح به سابقا وذكر لصوق الكاسم
وجعله لازما بالبيان لزومها لانه يحصل منه كما سبق **قوله** لشعر نظامه
انه حمل قوله علم البلاغة على المعنى العلمي وجه الاشعار انه لو حمل على المعنى
الاضافي لم يكن تفسيره بالمعاني والبيان صحيحا لتداول جملة من
الصرف والنحو واللغة اذ لا شك ان لها مدخلا في البلاغة
الم يدل على ما ذكرنا من وجه الاشعار ما ذكره في الجواب
حيث خصص التفسير بما لا يصدق على غير شيء من العلوم ووجه دفع الاشكال
على تقدير كون البلاغة علما كعلم البلاغة انه يحمل البلاغة منها على
المعنى العلمي واضافة العلم اليه من قبيل اضافة العام الى الخاص
وح يصح التفسير المذكور ولم يلزم العطف على جزء الكلمة ولا الرجع
اليه باعتبار المعنى الاصلي وحاصل منع الاشعار المذكور والسند
بان صحة التفسير لا يتوقف على كون علم البلاغة علما بل يصح على تقدير
كون البلاغة علما ايضا ثم لما كان المتعارف في حذف المضاف

اقامة

باء ارم

اقامة المضاف اليه مقامه واعرابه مثل قولهم واسئل القرية لا يقال
على حاله استشهد لذلك بقوله والله يريد الآخرة بجر الآخرة والاشكال
المدفع موحيث العطف والباقي موحيث الرجع ويمكن دفعه
بما هو المشهور من ان المضاف قد يكتسب التانيث من المضاف اليه
لشدة ارتباط بينهما بواسطة مقدمة مشهورة ولو ادعاء وهي
ان دقايق العربية ادق دقايق المعلوم فيه بحث اذ لا حاجة
فيه الى التزام ان دقايق العربية ادق من دقايق سايز العلوم بناء
على ما ذكره رحمة الله في الشرح من ان المتعلم لتحصيل هذا العلم ادق
من جميع العلوم بل جعل طايفة من العلوم ادق ما سواها وجعل هذا العلم
منها ويكفي لاثبات هذا كون دقايق العربية ادق مما يختها كالصرف
والنحو ثم من المعلوم انه كذلك فلا حاجة الى التزام الادعاء **قوله** ولو
ضممت هذه المقدمة اي كون دقايق العربية ادق دقايق العلوم
من تمة كلام المورد وقع على سبيل التنزل كانه قال لا يمكن توجيه الكلام
بان ما ذكره تفريع على سبقة بضم تلك المقدمة اذ تلك المضمونة
المطوية ليست مسلمة ولا مشهورة حتى يحذف في الكلام لوضوحها
وشهرتها وقول المحشي ولو ادعاء يدفعه اذ المراد ان مجهوليتها وشهرتها
كليهما يجب الادعاء لا يجب احدهما والادعاء في مقام التمدح للكتب
شايع بينهم **قوله** وذلك انما يحصل لعلم البلاغة لما عاينه كرر في الكلام
واعلم ان محصل الشق الثاني هو معرفة ان سبب اعجازه هو كمال البلاغة

البلاغة لا غير وهو مبني على حكمين احدهما ان سبب اعجازه كمال البلاغة
الثاني ان سبب اعجازه ليس امرا غير كمال البلاغة ومن المعلوم
ان المتكلم الثاني لا يعلم بهذا العلم بل انما يعلم بما يذكر في الكلام فلا يمكن
الجواب باختيار الشق الثاني بان مجموع الحكمين لا يحصل الا بهذا العلم
اذ المجموع انما يحصل بمجموع العلمين فلا يصح حصر سبب المعرفة في هذا العلم
ولهذا لم يتوجه في قوله لما ما نقول الى اخذ الحصر في الجواب واختيار
الشق الثاني بل ذهب الى اختيار الشق الثالث ولم يرد بمعرفة
كون الاعجاز ناشئا للقرآن نشأ على انه في اعلى مراتب البلاغة بمعرفة
على التحقيق والتفصيل مجرد العلم واليقين به لانه يحصل بعلم الكلام او التقليد
ان معرفة كون القرآن معجزا في الجملة يحصل من علم الكلام وقد عرفت
ان معرفة كون اعجازه ليس لغير كمال البلاغة انما يحصل بما يذكر في
علم الكلام فمعرفة كون اعجازه بسبب كونه في اعلى مراتب البلاغة
معرفة يقينية يحصل بسبب مقدمتين يقينيتين اما في علم الكلام
فلا يستقيم الحصر فان قلت الثابت في علم الكلام على فرض التسليم
ليس الا ان اعجاز القرآن ليس من جهة المعرفة وليس من جهة السلامة
والاختلاف والتناقض وامثال ذلك مما يذكر في علم الكلام
فمن اين انه ذاهب ولم يعلم مجرد ذلك حصر السبب في
كمال البلاغة اذ لعل السبب امر اخر لم يذهب اليه احد قلت
اذا انتفى المسببة عن المذكورات مما ذهب اليه احد لزم

حصرها

حصرها في كمال البلاغة والا لزم خلاف الاجماع المركب ولو سلم
ان كون اعجاز القرآن ليس من جهته هذه المذكورات مما يذكر في الكلام
على ما يشعر به كلام المحشي ومعلوم انه لا بد ان يصل الى مرتبة العلم واليقين
اذ بناء ذلك العلم عليه وظاهر انه لا يعلم بهذا العلم فلا يستقيم الحصر
على ان اجماع اهل العربية على ان اعجازه لكمال البلاغة ربما يفيد العلم
والحاصل انه لو اكتفى في المعرفة المذكورة بمجرد اليقين فالحصر المذكور
في محل المنع ولا يذهب عليك ان معرفة كون اعجاز القرآن ناشئا
له مرتبة كمال البلاغة الحاصلة للبلغاء اتم واعلى من المعرفة الحاصلة
بما ذكر وامثاله وشتان ان يكون نسبة الناشئة الى الاول كنسبة العلم اليقيني
الى مرتبة عين اليقين وايا ما اراد بالتحقيق والتفصيل وقوله فتامل اشارة
الى ما في الفرق بين المرتبتين من الغموض والدقة فتامل واراد بتعليل المعرفة
المذكورة بكونه في اعلى مراتب البلاغة تعليل المعرفة بمعرفة كونها في اعلى
المراتب ولا بد ههنا ايضا من التزام تخصيص المعرفة المذكورة بكونها
على التحقيق والتفصيل والا توجه المنع والسند على ما مر والثاني
ان لسلمه نفس الاعجاز بالصورة المخصوصة وجب الوجوه للاعجاز فان قلت
انهم صرحوا بان الاستعارة المبنية على طريق المبالغة اثبات اللوازم
المساوية للمشبه به للمشبه حتى يصير قرينة للاستعارة بالكناية والوجه
ليس كذلك بالنسبة الى الصورة المخصوصة قلت الوجه وان كان
محبب اللغة متناولا للحسن والقبح لكن يطلق في العرف غالبا على الحسن

كما بين لهذا وجه وذاك موجه والله المقام قرينة ظاهرة على ان المراد
التخصيص **قوله** قلت قد صرحوا بموت الرشح ظاهره انه معارض
وحاصله ان ما نقلتم مما يدل على تخصيص الرشح معارض لما نقلنا مما
كان في التعميم فلابد من التوفيق بينهما ولا يمكن التصرف فيما نقلتم لانه
نص لا يقبل التاويل فلابد من التاويل فيما نقلتم على ما ذكره ويحمل المنع
والاستبعاد على ما قبل التصريح ولما كان منع التخصيص متعالما يستدل
عليه بالنقل فلابد ان يرجع المنع الى الدليل قال وما ذكره من الاقران
الخ ثم لا يخفى ما في الكلامين المنقولين في السوال من المنافاة ظاهرا
اذ المنقول اثنا يتناول رشح الاستعارة بالكناية دون الاول
فهو يدل على انه يحقق الرشح في الاستعارة بالكناية والاول يدل
على انه لا يحقق واشار في الجواب الى التوفيق بين ما نقله وبين ما
نقله السايل على توجه يقتضي التوفيق بين المنقولين في السوال على ما لا
يخفى ثم لما كان المحذور اللازم في الشق الاول وهو ان يحمل رشحا
للاستعارة بالكناية لازما في الصورة الثانية وهو عدم الاقتران
بلفظ المشبه بوجه زيادة ينبغي ان يقول فيتوجه عليه مع ما مر
ان الرشح الخ يل ينبغي تقديم هذا الشق لانه المنقول من الشق والبطلان
بالوجه المخصوص به وهو مخالفته للتفسير المنقول ثم ذكر الشق على سبيل
التنزل والبطلان بالوجه المشترك قيل لو قطع النظر عما نقل عنه
رحمه الله فانه وان كان لا يرد ما ذكرنا لكن يرد محذورا اخر

لازم على اي حال وهو مخالفته لما سيجئ ان الرشح تقرن بلفظ
المشبه به **قوله** اذ كان في الكلام بسنه احراز عن البسنه الذي في
الاستعارة في قوله فانما هو للرشح الذي في الاستعارة والاستعارة
المبنية على التشبيه فيتناول الاستعارة بالكناية دون النخيل
ولعل الحصر المستفاد من كلمة انما اضافي بالنسبة الى المجاز المرسل
فيتناول رشح البسنه الصرح وعلى ما ذكره من التاويل في المتون
واشتات ان الرشح تحقق في المجاز المرسل مع انه لا شبه فيه
اصلا يظهر انه يمكن الجواب باختيار كل واحد من الشقين في شق
التردد **قوله** اي فقيه كلية حكم فيها على جميع افراد موضوعها
الخ اعلم ان فايده ذكر الانطباق على احكام جزئيات الموضوع
الاشاره الى ان تسميتها بالقانون وما يرادفه انما هي باعتبار
هذا الانطباق فيكون من الامور التي اعتبر فيها الاضافة وفايده
قوله ليعرف احكامها منه البسنه على ان القانون انما يكون قانونا
بالقياس الى احكام جزئيات يحصل من ذلك الحكم الكلي حتى لو كان
احكام الجزئيات بديهية صرفة لا يحصل من الحكم الكلي اصلا لا سيما
ذلك الحكم الكلي قانونا يقياس اليها واختار لفظ عرف
على لفظ يكتب لان المعتبر في القانونية معرفة الاحكام
الجزئية منه سواء كان على سبيل الكتب والنظر او على طريق البسنه
اذ لو اعتبر خصوص الاول لخرج عن التعريف القضايا الكلية

التي قرونها ضرورية فيلزم ان لا يكون مثل قولهم كل موجبتين كليتين
على مادة الشكل الاول منتج موجبة كلية قانونا فلم يصح قولهم المنطق
بعضه ضروري بعضه نظري تحصيل منه بالطريق الضروري
وذلك لان الفروع الجزئية لهذا الاصل الكلي ضرورية الخ
مثلا كون قولنا العالم متغير وكل متغير حادث منتجا لقولنا
العالم حادث ضروري لكن ربما يحتاج الى النظر في القانون
الكلي على المقرر في موضعه اقول لو حمل الجزئيات على القضايا
الجزئية المندرجة تحت القضية الكلية التي تسمى قانونا وحمل اضافة
الاحكام اليها من قبيل اضافة الجزء الى الكل لسلم التعريف
عن تقدير المضاف والمضاف اليه على ما ذكره لكن في تعريف
من جهتين احدهما ان اطلاق الجزئية على الفرع ان كان بمعنى الخصوصية
لم يتناول تعريف القانون لها بالقياس الى احكام كليات
تحت موضوعها كما اذا كان موضوعها طبيعة جنسية وان كان
بمعنى القضية المقابلة للكلية مع خروجها عن ان تكون قانونا
بالنسبة الى القضية ح يرد عليه ان قولنا بعض الفاعل مرفوع
لا يسمى فرعا بالقياس الى قولنا كل فاعل مرفوع وثانيهما ان الجزئية
سواء كانت بالمعنى الاول او الثاني لم يكن امرا اضافيا
بالقياس الى القضية الكلية بل كون القضية تخصيصية او جزئية امر ثابت
للقضية في نفسها فلا يلائم اضافة الجزئيات بهذا المعنى الى القضية

جعل

الجزئية م

التخصيصية

الكلم

الكلية بل [illegible] على ان المتبادر من اضافة الحكم
الى الشيء ان يكون حالا له وذلك الشيء موصوفه ولعلهم لوروده
ماذكرنا لم يلتفتوا الى هذا التوجيه واختاروا التقدير المضاف
والمضاف اليه على ما ذكره **قوله** ولا يعتوا بهذا عن ثبوت الطرف
ان المراد بالثبوت ما اشار اليه من رجوع الضمير الى المحذوف
واقول يمكن ان يقال الخ يعتبر مفهوم الموضوع بصدقه على جزئياته
سواء بقي على ظاهره فيتناول موضوعات جميع القضايا للمعارفة
او اعتبر المحلية اي صدقه على جميع جزئياته من حيث انه موضوع
حتى يخرج القضايا الجزئية لانافيده فيه بخلاف تقييده بالانطباق
بالمعنى المذكور اذ فيه اشاره الى الاضافة المعتبرة في مفهومه
لان قانونيتها انما هي بالقياس الى تلك القضايا الجزئية
لا بالقياس الى موضوعاتها التي هي افراد موضوعها اي القضية
الكلية فتامل **قوله** على الاول هما سان بنانيا كليا اقول
فيه بحث لانه ان اريد بالذكر للايضاح فقط وبالذكر للاثبات
فقط الذكر فقط وفقط في الجملة اي في موضع من المواضع فلم يكن بينهما
تباين كلي بل المحقق ح هو العموم من وجه اذ كثير من المذكورات
للاثبات فقط في موضع يذكر للايضاح فقط في موضع آخر وان
اريد فقط وفقط مطلقا بالقياس الى جميع المواضع خرج ما
يذكر للايضاح فقط في موضع ويذكر للاثبات فقط في موضع

على الشاهد والمثال مع انه شاهد في موضع ومثال في آخر و
ايضا يبقى احتمال اخر ظاهر من العبارة لم يتعرض له مع انا
ذكرناه على هذا التوجيه بعيد عن العبارة ثم يلزم عدم انحصار
الجزئي في الشاهد والمثال ويمكن ان يقال مقصوده انهما
اذا قيسا الى موضع واحد كانا متناسبين بتاتا بكليتا يختار
شفاهتا ثالث لا يرد عليه شئ من المحذورين نعم يتحقق ههنا احتمالان
آخران لم يتعرض لهما وهما المذكوران في السؤال والعليم يتعرض
للثاني في بعده ولا للاول لانه شريك مع الاحتمال الثاني
الذي ذكره في المحذور مع ان تكاب بعيد لفظ فقط في التصغير
ثم اقول انهم اختلفوا في ان مرجع العموم المطلق الى موجبة كلية
مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة وهو اللايم تحقيق البحث في عقد
الوضع الى موجبة كلية ممكنة وسالبة جزئية ضرورية و
هو اللايم لمذهب الغايالي في عقد الوضع اذا عرفت هذا
فاعلم ان بناء ايراده على الاول لانه المشهور ثم اجاب باختيار
الثاني قوله فلا بد من اعتبار التقصير معنى المنع ودلك امايان
يراد بلفظ الا لو مجموع معناه وهو التقصير ومعنى لفظ المنع
ودلك المجموع معنى مجازي للفظ الا لو فيكون استعمالا للفظ
في المعنى المجازي فقط عامة الامراء المعنى الحقيقي جزء منه لكن
لا يستعمل اللفظ فيه فلم يكن من قبيل استعمال اللفظ في كل

واحد

من معنى الحقيقة والمجاز وقد منع بعضهم صحته اذ يلزم كون لفظ
واحد في استعمال واحد حقيقة ومجازا وان كان بالقياس
الى معنيين واما بان يراد كل واحد منهما فيكون من قبيل الجمع بين
الحقيقة والمجاز ولما كان التقصير مما لا يزاع لاحد في صحته والجمع بين
الحقيقة والمجاز مما اختلف فيه كان التقصير من قبيل الاول
ولا بأس في تعلق الفاعل بحرف المعنى فقابل قوله
او على الحال اي لم اقصر حال كوني مجتهدا الاولى ابقاء المصدر
على حاله وان لا يجعل بمعنى اسم الفاعل حتى يكون مجازا عقليا
في النسبة المعلومة ويكون الكلام ابلغ مما اذا جعل بمعنى اسم
الفاعل على ما مر ان المجاز العقلي ابلغ من المجاز اللغوي ولم
يجعل حالا لما تضمنه قوله لم ال اي تركب التقصير على ما يذكره
السيد عند قول المصنف ولم ابالغ في اختيار لفظ تقريبا حيث
قال معقول له لما تضمنه معنى لم ابالغ اذ يمكن جعلها حالا للنفي
وقيده لا للمبني فلا حاجة الى جعله مفعولا له لما تضمنه معنى لم آل
لكن لما صرح الشيخ بان القيد الواقع في الكلام الذي دخل عليه السلب
كان متعلقا للسلب والسلب وارد عليه قال السيد مناك
بكذا افق كلامه مبني انه جعله حالا عما تضمنه معنى لم آل ثم اشار
الى ان معلق التقصير على تقدير جعله حالا اما الاجتهاد بناء
على ان المتبادر من مثل قولنا لم اقصر حال كوني كاسا عدم التقصير

في الكنايه واما التحقيق على سبيل الشارح وعلى التقدير ان التقصير
مرجعه عدم التعرض لمتعلق التقصير كما نقل من سيبويه
في مررت به فاذا هو صوت صوت حمار انما عدلوا عنه
بناء على ان المصدر والظروف مما يكفيه رايحة الفعل لان
الظرف لا يستقل بذاته بل يقتضي الارتباط بالغير لذاتها
بخلاف المصادر ويمكن ان يقال مر قبل سيبويه ان المصدر
لما كان جزء معنى الفعل يكفيه شائبة من عمل الفعل كالظروف
اللازمة للفعل بل علاقة الجزئية اتم من علاقة اللزوم لكن
الحق ما ذهب اليه الجمهور على ما يظهر بالتامل في الوجهين قوله
ط واما بالنسبة اليه فلعله مبني على ان تقريبا له زيادة
اختصاص بالقرينة الاولى حيث اضيف فيها قرب التناول واما
وجه قصور المتاخر انه يلزم ابقاء لم الجازمة بلا علة وكون الفاصل
بين المعلول والعلة بالا حين لاستلزام وقوع الانشائية
حالا وانه ممتنع اقول امتناع وقوع الجملة الانشائية حالا
مطلقا ممنوع بل كما ان الانشائية يصلح ان تقع خبرا ويحمل
على المبتدا بتاويل المعيد كما هو المشهور او بدونه كما
اختاره الشارح وصرح به في الشرح كذلك يصلح ان تقع
حالا ويحمل على ذي الحال كذلك كيف وقد صرح الشارح

ان قول ابي النجم البطين وامشي حال مر الليالي على تقدير القول
وان اريد امتناع الحالية مهنا مطلقا بناء على ان انا
اسئل الله حال مؤكدة لعامل ممتنع واذا قدر القول في نعم الوكيل
وقيل مقول في حقه ذلك لم يحمل على ذي الحال لعدم تحقيقه لعدم التحاص
عن ظاهر العبارة على ان تقدير القول مهنا يجوز ان يكون بعد قايلا
في حقه نعم الوكيل نعم يمكن ان يقال لو جعلت حالا عن فاعل عمته
كالمعطوف عليه لزم الفاصله بين العامل والحال وكذا بينها
وبين ذيها وكذا بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي الذي
هو قوله موحى لكن لا دخل في هذا لكون الجملة انشائيه على ما يغير
به كلامه وقصده على ما نقل عنه في الحواشي الى التحقيق
وجه العطف ظاهره انه دفع لما ذكره بقوله ولو سلم فلام
ان المعطوف عليه موحى او حسبي لم يجز ان يكون كلاهما اسال
الله وعطف الانشاء على الاخبار في حل لها محل من الاعراب
لا حوار لبعي جوازه بان ما ذكره الس ليس معناه انه من عطف الانشاء
على الاخبار الممتنع بل مراده انه من قبيل عطف الانشاء على الاخبار
الجايز مثل ان يكون الانشائيه معطوفا على الاخبارية التي لها
محل من الاعراب وفيه ان كلام الس صريح في جعله عطفا على حسبي
او بي حسبي وهذا التوجيه انما يمكن فيما اذا جعل عطفا على هو
حسبي لكن يقدر في المعطوف مبتدا اي هو نعم الوكيل كما ذكره

اي الوجه الذي ذكره الجمهور وقيل من قبيل
سيبويه او ان النفع على التعامل
الاستقلال او على تحكم الجزئية
الصعب من ان اللزوم مقتضى الفضل للمتقدم والمتقدم بالنسبة الى ما عدا الثالث
مستقل مع ان الظروف
سر قوله

او ح كما مر عطف الانشاء ظاهرا لاخبية كما مر في المتن
او نجعل عطفا على حسبي علما وبه وجها بحسن تحسين
كما ذكرنا في ح ا ح م

محل م

المحقق الشريف قدس سره في حاشية الشرح ح او ح كان للعطوف
عليه من الاعراب ولا يمكن فيما اذا جعل عطفا على انا اسأل
الله لمنع المتصل التي ادعيها الشم انه عطف اما على موحسبي
او على حسبي ما قلم ندفع الا ان لي السلم بدع الحصر بل ان
التركيب يحمل الامرين ولا ينافي ان يكون محتملا لامر آخر وغرض
المعترض من منع الحصر ابداء احتمال لا يرد عليه المحذور المذكور
وهو العطف الممتنع زعما منه ان الشم في صدد الاعتراض
واثبات المحذور على كلام المص فاذا علم ان ليس غرضه الا يراد
والزام المحذور بل تصحيح العبارة وتوجيه تركيبها فلا يتوجه ان
ههنا شقا ثالثا لا يتوجه فيه المحذور المذكور اذ هذا المحذور
لا يرد على توجيهه في شئ من الاحتمالين المص لكن الكلام بعد غماض
العين عن دلالة العبارة على الحصر مشتمل على العطف اذ ليس في كلام
الشم على تقدير جعله المعطوف عليه موحسبي ما يشير بتقدير الضمير المعطوف
وانه مدار توجيه العبارة وتصحيح التركيب او يقال معنى الكلام الشم
ح انه على التقديرين المذكورين كان من عطف الانشاء على الاخبار
وهو غير جايز فلا بد له من توجيه اخر وذلك مثل ان يكون عطفا
على انا اسأل الله وفيه انه اذا جاز العطف على الجملة الخبرية الانشائية
بنا على ان لها محل من الاعراب فليجز عطفها على حسبي بتحسين
لذلك بعينه فالفرار منه والعدول الى جعلها عطفا على الاخبارية

الخبرية

والاسمية التي خبرها انشائية ينبغي ان يكون
وجه التجنب عن ارادة الشم على المص ١٢
احداث نية على القول بعدم التاويل بهذا الكلام على ان المعترض
ينبغي له بنا ارادة علما موالحق عنده وقد ثبت عنده الشم علما
صرح به في الشرح ان تقدير القول ههنا تعسف لانه ارتكاب
حذف وتاويل غير محتاج اليه فكان تعسفا باطلا لان ارتكاب
الحذف بلا حاجة باطل لا يجوز فهذا التوجيه ليس محمد عنده
فلا كلام على الشارح ح الا بالايراد على ما ادعاه من التعسف
وانه لا تقدير القول مما لا حاجة اليه وقد تكلم عليه المحقق الشريف
في حواشيه عليه وبما قررنا ظهر ان لا وجه للايراد ههنا بان يجب
الشم لا يصلح لالزام المجيب عن ايراد الشم ولان كلام الشم
لا يدل على انه لا يجوز لعدم الاضاح وجه الدلالة ان كلمة
في التي للظرفية يدل على الجزئية فيلزم كونها خبرا عند ذلك البعض
فلو لم يكن هذا الزامي مرضيا للمص ينبغي ان يقول وا ما نحن فقد ذكرنا
ملحقا بالبديع او مثل ذلك ولكان نقل هذا الكلام ضائعا
في غرضه وسوء ايراده ملحقا بالبديع بل المعنى انه نيز كرنا في علم
البديع بعض المصنفين ونحن نعتدي بهم على ما هو الظاهر من
سياقه قول فيكون معنى الفن الاول باعتبار كونه اشاره
الى علم المعاني معنى علم المعاني فيه صارة لان المعهود اذا
كان اشاره الى ما ذكر سابقا بعنوان آخر كان للمعهود فيه

العقول بل انه لا حاجة اليه استدلالا
بان المص ذكر في صح قول

ان يكون المراد منه مجموع العنوانين لا العنوان المذكور سابقا فقط فلا
يلائم قوله فيكون معنى الفن الاول معنى علم المعاني لكن عدم فائدة
التقييد بحاله اذ كما ان حمل الشئ على نفسه غير مفيد كذلك حمل الجزء على الكل
وكانه لذلك غير قوله معنى علم المعاني الى قوله بمعنى علم المعاني على ما
في بعض النسخ اي يكون معنى الفن الاول منطبقا بمعنى علم المعاني ليس
الكل ما ذكر قوله ويكون حمل علم المعاني عليه تكرارا واما كان التغيير
بعنوان انه في اول ليس بتكرار قوله فاطلاقها على الطائفة اما
يكون حقيقة ان اراد بالحقيقة الحقيقة في الجملة اعم من ان يكون لغويه
ام لا فحوله لو ثبت وضع واضع اللغات بازاء المقدمة لهذا الطائفة
فغير تام لجواز ان يكون حقيقة عرفية اصطلاحية على ما هو الحق اللهم
الا ان يراد بواضع اللغات ما يتناول ارباب الاصطلاح وقع
في كلام قوله والحق انه لم يثبت في شئ من الموضع كيف وكونه حقيقة عرفية
جملة بحمل ظاهر الكلام السؤ وان اراد الحقيقة اللغوية بخصوصها فلا يرد
على قوله بل الثابت انما هو وضع اى واضع اللغات لها بازاء
مقدمة الحس قوله رحمانيتها ما خوذة من مقدمة الحس اذ لا يلزم من
عدم وضع واضع اللغات المقدمة لهذا المعنى اى الطايفة وضعها
لمقدمة الحس انها ما خوذة منها لجواز وضع ارباب الاصطلاح المقدمة
للطايفة على ان يكون مركبا او منقولا من المقدمة التي كانت صفة
هذا اذا اريد بالظهر المستفاد من قوله بل الثابت انما هو وضعه

لما ما كان

منه ل

لما ما كان اصافيا بمعنى انه لم يثبت وضع واضع اللغات المقدمة لهذا المعنى
لهذا عنوانه المقدمة الحسية اصطلاحا فظ كيف والمقدمة موضوعة للمعنى
الوضعي اللغوي ثم بعد الرد عن هذا المقام نقول كون المقدمة ما خوذة
من مقدمة الجيش على تقدير تسميتها لا يصير سببا للجزم بانها ما خوذة من
مقدمة الجيش مطلقا كيف وقد جوزنا في الحاشية كونها بمعنى الوصف
المعلوم انه لا يكون ما خوذا من مقدمة الجيش ثم اللوح انها اسم اذ على
تقدير كونها وصفا ان كان اطلاقها على الطائفة مجازا كان محتاجا
الى الوضع ولا يخفى على المنصف ان مجرد اطلاق لفظ المقدمة ما عرفت في
عبارة الوضع البهائي غير الظهور الى الوضع واما ان اطلاقها عليها ما
انها من افراد ما قط او ما يطلق عليه لفظ المقدمة انما هو العلاقة
بخصوصها لا من جهة انها ذو للعلمي الوصف فيجب ان يكون اطلاقها
بحسب الارتجال لكنه خلاف الظاهر لان الاصل قليل فالتعرض في الكتابة
المصحح للتعرض الظاهر انه منقول والنقل اما عن الوصف اللغوي او الاصطلاحي
العرفي والاول ارجح من حيث قلة وسايط النقل ظن المعنى الاصطلاحي
ان مقدمة الجيش كانت ما خوذة من الوصف فاطلقها انها اولا ما خوذة
من الوصف ما قل مرة وكثر بحيث الف ان النوع لاحظ
على اللغة كان اول ما لاعتبار فاقل قوله فاطلاقها على الطائفة كاطلاق
في الكتاب الخ هذا الكلام منه يحتمل وجهين احدهما ان اطلاق المقدمة
على الجزء المذكور من الكتاب لاجل انها اصطلاح جديد بل لاجل ان يكون

جزء ل

ما زا الطائفة ان المقدمة
بحيث وضع واضع اللغات المقدمة

هذا الاطلاق من قبل اطلاق اسم العام على الخاص اما من حيث ان زيدا
يكون جميع الرجال من حيث خصوصه فيكون مجازا لغويا او يكون من قبل
تسمية الدال باسم المدلول فيكون مجازا اصطلاحيا وعلى التقادير فليس
بحسبة اصطلاحية وعلى كان فيه تعريض لمسلك المحقق حيث قال ان
مقدمة الكتاب اصطلاح جديد لا نقل عليه في كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم
بان اطلاقهم لا ينهض دليلا على ما قررناه لكن قول المحقق وكررناها بالجملة
كما يكون عادة في كلامهم فانه اورد ابابا بتوصيلا مدل على ان اطلاق
المقدمة على مقدمة الكتاب حقيقة اصطلاحية وكذا قوله في اطلاق في الكتاب
وقرره بعضهم انه لا يخفى ان اطلاق من الالفاظ على بعض ما انطلق عليه
اصطلاحي وبانهما ان هذا الاطلاق لا يكاد ان اصطلاح جديد اخرجه الشيخ
بل هو مفهوم من اطلاقاتهم فيكون توضيحا لما ذكره الشريف بان
هذا الاصطلاح ماخوذ من كلامهم وليس جديدا والجواب ان العموم ليس
الا اطلاق المقدمة على الالفاظ المخصوصة واما ان هذا الاطلاق على
سبيل الحتم والوضع لها اصطلاحا فغير معلوم بل يجوز ان يكون من
قبيل تسمية الدال باسم المدلول وربما يدعى ان في تعريف المقدمة بكونها
الالفاظ بمعنى المشهور واثبات اصطلاح جديد مسامحة من كلامهم وفي
الخطاء والتوقف ان الاصل في الاطلاق الحقيقة تعارض ما نقل
الاصوليون من ان المجاز خير من الاشتراك والنقل وفي بعض النسخ
واستشهد لثبوتها باللام بعضهم ان يكون في الاجتماع الا ان توضيحهم من

اطلاق المقدمة على الطائفة
الاسفل منكم كونها حقيقة
اصطلاحية على
بحث

هنا م ل

من على ان الاسماء صفة للشخص لا للكلام وانما صفة الكلام النفع الذي
هو المقصد واللام لام الاختصاص الداخل على الموصوف والموصوف
وكذا ان تعلقها على السبيل او على الاختصاص الذي اختص المعلوف
بالعلة شافية فانه لما عرف سفوطهم وجب اعدادها هنا م

به اعلم ان المناسبة بينهما اي بين الكتاب وبينهما ان عليا مازم
منه مع قطع النظر عن التوصيف ان مقدمة الكتاب يوجد بعرف
مقدمة العلم ومحمود وذلك بانه كعنوان الاول من اعم من الامة مطلقا فكل
وفقه كلام بانه اراد بالخصوص والعموم مطلقا الخصوص والعموم في
الجملة اعم من ان يكون بالخصوص والعموم المطلق او الخصوص والعموم
من وجه ثم حمل التوقف في غاية السراج على التوقف على معاني مقدمة
الكتاب لا يتصل ان يكون جميع مقدمة الكتاب مما يتوقف عليه
المعنى حر بما ذكره حال المناسبة بين معاني مقدمة الكتاب ومقدمة
العلم بالمعنى المشهور وعموم من وجه كما قال بذلك سواء توقف عليها
المعنى او لا ثم انه اورد لبيان المناسبة بالعموم من وجه الاركان التي
ذكر بها صور يتحقق فيها مقدمة الاجتماع وفي ان مادة
الافتراق من الكاسر على سبيل القطع وفي ان ثبت مادة الافتراق
من الطاسي على سبيل الظهور ومادة الافتراق من جانب في مادة
الاجتماع بعد العدول عن النظام اعلم ان لو ارتكب الاركان المذكور

المذكور على التوقف
م

وهو ان محل مقدمة العلم من الالفاظ الدالة لما محل التوقف العادي
كما ذكر

الحجر كيف وكل لفظ لا يزال بهذا المكان يتزايد موضع الاطلاق وكل
فكر لا يعم بهذا المعيار فهو لا يكون الا مجملا فكيف وقواعدهم برهانية
ولا يمكن بحالة اقامة البرهان عليه وذلك لان تصور الشيء وتسليم تصور الموقوف
مع كونه مجملا بينا فان اراد بالاستلزام ما يكون على سبيل الفكر والنظر
فذلك بعيد جدا عند عدم البرهان ان كان سبب التصور لا بد ان يكون
محمولا على ما كيف عنه ثم اورد الايراد فيما يريد ايراده على قاعدتهم
ويا عكسوا به عليها وعرضه فيكون الايراد على الشيء بعينه وضع تلك
القوانين واما ايرادا بعينه وان اراد بوجود الاستلزام فلا يمكن ذلك
لا كونه موصلا وموقفا فان قلت لعل غرض الشارح الايراد بالمعلوم من
ذلك كثيرا فان صاحب المفتاح فرع على المعاطاة بيعا وليس غرضه تصحيح
كلامهم على وفق ما هو فيه فالايراد لو كان كان واردا عليهم لاجل
توجيه كلامهم على اسلوبهم قلت لا يراد عليهم لانهم وان جعلوا الموقوف
حد اللفظ ما يكون مبينا بنفسه مرادا بهم منها ما يوجد منها في المجموعات ولم
يعرجوا على تلك المجملات اعتمادا على السابق الذي منها نظير ذلك
انهم جوزوا التوقيف بالعلق ثم قالوا المراد التوقيف بالمجموعة منها
منها لانفسها لانها غير محمولة وبما ذكرنا ظهر وجه لعدم الحكم بالتباين حيث
وضع ما يوجد منه الموقوف موضع ولا يخفى ان محل كلام الشارح على هذا
بعيد وانما كان بعض ارباب المعقول حدوا التوقيف بالمباين
كتوقيف الهبة بالجدران والسقف فغلط ناشئ عن اشتباه مجرد الموقوف

ان ه

الموقوف

الموقوف بالموقوف فان الموقوف منها مجموعة الاجزاء الخارجية ومجموعة
الاجزاء اعني الذهنية فكل لا يحمل عليهم بل كل واحد منها هو محمول عليه لا
جزء خارجي معانقة في الوجود والحمل فان قلت قد صرح بان الموصوف
ان الاجزاء الخارجية اذا اخذت لا بشرط كانت محمولة ولا شك ان
مرجوع الهبة بالجدران والسقف لا يوقف بالجدران بشرط عدم اخذ
السقف معها والسقف بشرط عدم اخذ الجدران معه فالتوقيف بالاجزاء
المحمولة عند التحقيق قلت لو لا انه خلط بين الاخذ بشرط شيء والموصوف
بالمباين الغير العارضة وبين الماخوذ بشرط شيء والمتباينات بعضها
الى بعض وذلك لان معنى الاخذ بشرط شيء بالاصطلاح الاول انه يوخذ الهيئة
مقارنة لعارض وبالاصطلاح الثاني ان يوخذ المجموع مثلا بشرط ان
يدخل فيه ذلك الناطق لا على تقدير ان الناطق ويحصل منها مجموع ناطق بل
على ان المجموع نفس الانسان مثلا فان ذلك يحصل للحيوان لانه
او صاف بالكثرة منها بحيث امر محصل وغير محصل والمحصل ليس
غير الكل بل محتمله والماخوذ بشرط لا في هذا الاصطلاح ان يوخذ المجموع
على ان يكون الناطق امرا زايدا عليه منضما معه يحصل منهما شيء
كل واحد منهما داخل فيه ومعنى الاخذ بشرط لا بالاصطلاح الاول ان يوخذ
الهيئة مجردة عن العارض وبما قررنا ظهر ان ما ذكر من انه لا شك
ان مرجوع الهبة بالجدران والسقف لا يوقف بالجدران بشرط
عدم السقف معه اخ محل لا يدخل في السقف فيه ابا اللفظ عن ذلك
افهم

كان اخذ الكل بشرط لا ش
بعد ان غير متباين ولا
اخذ بشرط ان لا يدخل فيه
ش ان يدخل فيه
بالجدران

بالزام عدم فصاحة ام اعهد ومنع لزوم عدم فصاحة السورة
هو واسند المنع بالقياس المذكور فالقياس المذكور وقع سندا للمنع
فلا يتوجه المنع في مقابلة على ان دفع المنع اذا كان المراد
هو الظهور دون القطع على ما هو الظاهر اما الاول فلان
مرجوحا بان هذه الالفاظ موضوعات والتوضيح افهام اللفظ
الموضوع غرضهم قال في شرح المختصر وقول الاكثر لانها لو لم تكن
الموجب لجواز كونها مما اتفق في الفصاح كالصادر والمورد
بعيدة والاحتمالات البعيد لا يدفع الظهور ولا يعد ناقضا للظواهر
انتهى ارجاع الضمير المذكر الى السورة خلاف الظاهر وحمل الوجه على ان
عربا فصيحا لا يأتي بالنص الى اللفظ خلاف الظاهر والحاصل ان الخاص مما
الظهور والاحتمالات البعيد لا يمنع الظهور على ما تقدم فيدفع الكل

قوله واما اذا كان على من افراد ما يسمى كلاما كالسورة او الاية
مثلا فلا يلزم انه فصيح مثل هذا الكلام فصيح كل كلام من افراد
الفصاحة مثل هذه الفصاحة باعتبار ان لها فيصير لانها عارضة
نفسي في الذهن من قبل وصف الكل بها موصوف الجزء فلا يلزم من عدم
الكل عارضة الفصاحة في الذهن هذا توجيه كلام القوم ويمكن
ان صاحب الكشاف عرف الكلام بالمركب من كلمتين فهم المعلوم ان
هذا التوصيف يقصد على المعنى المذكور في كل الجواب فصاحة كل
كلام واجبة فصاحة المعنى المذكور اما اذا فسر الكلام بما فوق

ان الى حيث فظ لانها داخلة الكلام في حيث هي لا باعتبار
لفظها واما اذا فسر بما فسره صاحب الكشاف فلانه لا شك ان
تتالف الكلمات مثلا كما يمنع من الكلمتين يمنع من الاكثر بل قد لا يمنع
من كلمتين من كلام واحد وقد من كلامين كلامين بينهما ارتباط
كان وقد مصراعا او بيتا من قصيد وكذا الكلام قد يكون صفة
التابع او المتبوع اللفظ او المعنى صفة بعض من افراد الكلام
ولا يتصف به كل كلام ومن المعلوم انه ما يمنع المنوع منه فصاحة
ملكة الفصاحة في بعض الافراد بالكلام ام ما يكون
كلاما واحدا او اكثر وملكة البعض وان لم يتصف عليه ام كلا
كثيرة متعددة بهذا المعنى نوعا المفهوم كما يصدق على الواحد من افراد
كذلك يصدق على الكثير منها على ما افاده بعض المحققين وعدانا
على ان المجموع موضوع للتعظيم من حيث هو لا بشرط الوصل والكمال
ظ لكل يلزم من عدم اطلاق الهيئة الموزعة على المشتق والمجموع عدمه
وفيه بعد واما اذا كان وضعه للموزع المنتشر الى التعظيم المتصل
بالوصول فلا يرد الكسر على هذا الاطلاق فافهم قوله
احدهما انهم لا يكادون الا يجيز عليك ان ظاهر هذا التوجيه لم يوافق ما
ذكره ولم يطابق ما ذكر في السؤال من الجواب اذ كلام السائل
مرجعه طلب علة عدم جعلهم اياهم معجزة في سورة العصر والجواب
[illegible] طلب الوجه في توجيه السؤال

الكلام م
لشرط ط

واحد لكل يصدق عليه
ان كلام م

لام اقوله

يولد من السراج كان فرسا وقوله ولا يخفى ما فيه اشارة الى منع كون نار الله مولدا مسحة ما من السراج لعدم حكمهم بحرارة مسرج ويرد على قوله فلا يحسن انتفاع الغزالة في مقابلة التوليد ان الله انما دفع بسببية الغزالة لعدم جعلهم السم مسهلا منه في مقابلة بسببية التوليد ولا شك ان كل واحد من التوليد والغزالة كان سببا مستقلا للحكم المذكور ولا يلزم في ذلك كون احدهما ملزوما للآخر لان سببية احدهما غير مستلزم لسببية الآخر كما قال في الشرح لان الحكم داخل تحت الغزالة ان المراد من اشتمال الغزالة على الكراهة اشتمال الكل على الجزء وانتفاء الكل مستلزم لانتفاء جميع جزئياته وما ذكره حاشية الشرح اي الكراهة داخلة في مفهوم الغزالة يمنع حمله على هذا المعنى او كان فاسدا فانه نص على انه لو سلم انها داخلة في الغزالة جزءا لها لا يلزم من الخلوص من الغزالة الخلوص منها واما الثاني في فانه لا يلزم من انتفاء السبب الخاص الموجب بحث لان انتفاء السبب الخاص مستلزم لانتفاء المسبب اذا انحصر سبب ذلك المسبب فيه وعبارة الشرح بدل على الحصر حيث اورد الحكم الذي من اداة القصر على ما يجئ وح يتوجه ان اراد ما تعتقدون الله ان الكراهة سبب الغزالة حصر سببية الكراهة في الغزالة بقرينة عبارة الشرح وكان من قبيل قولهم الكرم من الوجيه والعالم من يتقي على ما ذكره الله في المطول ان مثل هذه العبارة تفيد الحصر فرد عليه ما ذكره وان اراد ان الغزالة سبب الكراهة في الجملة سواء انحصر السببية فيها ام لا

الكراهة داخلة في الغزالة لا يخفى ان الظرف قوله

ع

قوله ش

فيه

فيه انه سيجئ لام ولو سلم فقد ان تفسيره بما يندفع عنه الايراد فيصدق اذا كان ظاهرا فيه نعم يرد على كلام الشرح منع ان احدهما مسبب الغزالة للكراهة والسند ان سرج ليس كذلك وثانيهما منع حصر السببية فيهما على تقدير تسليم السببية والسند ط اندفع اما اولا لان انتفاء المسبب بانتفاء السبب لا يوجب اعتبار انتفاء السبب من ادعى ان انتفاء الكراهة معتبر في مفهوم الغصاص لم يندفع كلامه بهذا التعبير لان مقصوده انه معتبر في مفهومه فلا بد من ذكره في تعريفه اللام وليس غرضه الايراد على التعريف الذي لم يذكر هذا القيد فقد يندفع بان هذا التعريف لا يقصد به افادة تمام ماهية ذلك في كل تعريف نعم لكن يرد عليه بوجه آخر وهو منع كونه معتبرا في مفهوم القصاص اذا عرفت ذلك عرفت انه لا حاجة حينئذ تطرق ح ان يقال وان اندفع عنه تطرق الله على ما ذكره مفصلا لكن يتوجه عليه ان ما ذكره لا يصلح وجها للتطرق الذي ذكره المصنف اذ للقائل ان يقول اردت بالكراهة في السبب الغزالة والقرينة على ذلك الايراد وان الاول لما كان راجعا الى المنع لا الى نفس اللفظ باعتباره في القصاص محا لم يتنبه اليه وهم والثاني مما اغنى عنه قيده وايضا بما تعتقدون يظهر الايراد على الله في نقل كلام المحشي الى اذ لا يخفى عليك ما بين المقولين من المغايرة ما لا يمكن ان يبين من فعل الله رحمه الله على الفعل الذي ذكره من عدم الكفاية وان كلام ما نقله اولا يحتمل وجه تطرق مصنف كون القصاص عندهم مشروطا

ان م

بالخلوص عن الكراهة في السمع ومن ادعى ان الخلوص المذكور معتبر في مفهوم
الفصاحة في اصطلاح البلغاء فقد سها ان العقل عنهم كما هو المعتبر في
اثبات مدلولات الالفاظ كيف واللغات لا تثبت بحدود الاشخاص
وليس كل ما يكرهه طبعا مخلا بالفصاحة المعتبرة عندهم بل لا يلزم
ان ما يكرهه طبعهم مخل بالفصاحة عندهم لكن الانصاف ان التوقف
من النقل على اللسان والكراهة في السمع لا يخرج عن تعسف
وان اراد بهذا ان الكراهة حيثما كانت تكون ما سة فان قيل بهذا
شق ثالث وبهذا ان المراد الكراهة المتعلقة بنفس اللفظ وكانت
الدعوى كلية اذ الكراهة المتعلقة بنفس اللفظ لا تكون من جهة النغم
يندفع الاشكال قلت يمكن ان يقال مقصد الخلخالي ليس الترديد
في الكراهة الواقعة في كلام الفاضل حتى يقال مراد الفاضل بهذه الكراهة
المتعلقة بنفس اللفظ وهي الكراهة المخلوطة في شيء من الكراهة المخلة لا يبعد
لما طيب النغم بل عرضه بحسب المقام وان الكراهة يحتمل وجوها ثلثة
احدها لا لكلها بالفصاحة ولا تعلق له بما نحن فيه وثانيها بكل و
لكن احتراز عن الخلوص من الكراهة وثالثها بكل بها ولا يحترز عنه
بقيد فلا بد من ذكر قيد يحترز به عنه ولعله حمل مراد الفاضل على هذا
الاخير نعم سيق الكلام في ان ما ذكر لا يصح سببا لوجه النظر ومن تأمل
المحشي لا يظهر ان مقصوده توجيه النظر ولو سلم ان الترديد في الكراهة
الواقعة في كلام الفاضل على تقدير ظهوره في المقصد وهو ان يراد بالكراهة

فعليه

فيمكن ان يدفع النقض
بكلام الفاضل

م

الكراهة المتعلقة بنفس اللفظ على تقدير ظهوره في المقصد فيمكن الترديد فيه
لانه يصدق انه خلص عن الامور المذكورة حال فصاحة كلامه
اقول فيه نظر اذ المعتبر في الحال ان يكون وصف الحال ثابتا
له في زمان صدور الفعل عنه او وقوعه عليه او قيامه به بان كان الزمان ظرفا
ان زيدا جليس في هذه الحال وهي حال فك الادغام لا بوصف يكون كلمة في
مع ان هذه الحال زمان قيام الخلوص عن الحال الذي هو الكلام ومجرد اتصاف
ذي الحال بالحال في بعض الاوقات لا يكفي في صحته ولهذا قالوا
لا بد ان يكون مقارنا للفعل الا ترى انه لا يصح ان يقال جاء زيد راكبا
على ان كان اتصافه بالركوب قبل مجيئه الى المتكلم ثم قد يعمل
الحال كذا وبسبب حالا مقدرة في معنى مثل جاء زيد راكبا غدا
وفي الحقيقة كما الحال مفهوما مثل كونه بحيث يركب غدا لكنه خلاف
الاستعمال المشهور في الحال قال في الشرح في قوله عليه السلام ما لي الشيطان
بني آدم الا اتاهم من قبل الغضب وهذا الحال مما لا يتقارن مضمونه بمضمون عامله
عامة الا على تاويل الغضب والتقدير ما لي الشيطان بني آدم غير
الا في الا على انهم من قبل الغضب اقول وقوله عليه السلام الغضب مستقل بالعقل
بني آدم والاصح اليه لان الغضب لا يحدث الا مع الرجال وليس معناه غير

مالیات هفت تات باجمانا پیدا میشود بایستاده رفته ضعیف فلج یکبار مرزنیده نزدادو ۴ و ۱۴ و ۲۴ انشالله پیدا میشود
۴ شنبه چهارم دفعه مالیات چهار آر وبستاده رفته آپیدا میشود ۱۴ چهار و چاهه پرپ چهار و نشان دفعه اگر دفع کوتاه
بالا کلفت کپک و کیل دکمر ساده مرزاده کپک ۴ شنبه ۴ دفعه برده اولا پیدا نشد نماند ثانیا دفعه اوبه نوات
مالیات ۳ سال تمام تات او به بالا رفته است تقدیب پیدا نشد نی لو ۴ شنبه ششم دفعه اوبه نوات ۳ مالیات چهار تات
روبستاده رفته پیدا میشود نشان اگر کم نمیشود نزدادو چهار و چهارده پرپ چهار تات ۴ شنبه هفتم دفعه اوبه نوات ۳ چهار نوات
مالیات هفت تات روبستاده رفته دفعا اگر مات یکبر کدیت اگر چهار تات تر مات او کپک دیت دیاتی ساده چشم زاده
امید پیدا نشد نی دراو مات او چهار و چاهه پرپ چهار نشان ۱۴ ۴ شنبه ششم دفعه چهار نوات مالیات شش روبش روشنه دفعه
رفته نزدادو از نشده پرپ تات اگر پیدا نشد والا دکمر پیدا میشود ۴ شنبه نهم دهم در لغر فصد شنبه ارشته
شده است پنجشنبه اول دفعه نوزنگ قطر مزنار یک دیش ۳ مزمالیات شش تات بورز مانند سفید ۴ دانه اگر مرده یکه
باشد الوان تات روبستاده رفته است پیدا میشود نزدادو ۱۴ روز پانزده پرپ اگر نشد یکباره یکبار پیدا شده

شنبه هم رنگ دانه خاکی حیوانات کل است و هم رنگ دانه امروز کوراست و نفر
یکی دیگرش تنزد او از طرف راست او بسته رفته است ضعیف دارد موسفید شهادت میدهد نفر
او هم روز یا ۱۲ یا ۲۱ پیدا میشود است الله یک شنبه سیم دانه چهارم نفر یکی ریش باریک اندام
رنگ خاکی دیگر دیگر سیاه و سفید رو ابرو سیاه کشیده و بینی حیوانات رنگش سیاه است سفید در او
میباشد مرده ها هم سیاه سفید است مختلف رنگ کم میشود شخص سیاه و سبز چهره شهادت میدهد
نزد او یک روز یا یازده پانزده است اگر نشد بطاهر لامحاله پیدا میشود یک شنبه چهارم دانه یکنفر
است کند) کیون حیوانات رنگ خاکی رو براین مغرب و قبله رفته است پیدا شدنش مشکل است
صاحب مال و بخشش نزد او چهار و ۴ یا ۲۴ اگر نشد دیگر نمیشود یک شنبه پنجم دانه خاکی رنگ مالیات
بور است دانه سه نفر است نزد او یک یا یازده روز است یک اگر نشد دیگر پیدا نمیشود یک شنبه ششم
دانه سه نفر است خاکی دندان شاش و اش تند مزاج رو براین مشرق ها رفته است زود پیدا میشود
رنگ و مالیات ها کم میشود نزد او پیدا شدنش شش و شانزده و بیست شش مرد سیاه کند) کیون میانه
بالا شهادت میدهد شش ها کم میشود یک شنبه هفتم دانه خاکی چهار نفر است اگر حیوانات باشد
بیشتر او کبود است حیوان اگر یکیست ها است یا لنگ است اگر نباشد یکی سفید یکی دیگر نیلی و کبود
است سه تا است شاید یکی آبستن باشد رو براین مشرق و جنوب رفته است نزد او هفت و روز یا هفده
بیست هفت اما مشکل است کم است یک شنبه ششم دانه خاکی مالیات سفید دانه چهار نفر
یکی محمد کوچا باشد یا مورس سه شش کم است نزد او هشت و ۱۸ و ۲۸ روشن
رفته است امید پیدا شدنش دانه البته است اگر مرده ها باشد رنگ مختلف دانه

جفت بسته یا ۲ یا چهار بیشتر یکی از دانه ها دندان شاش و اش دیگر دیگر سر نرو چشم کبود
دیگر دیگر سیاه و پیدا میشود مرد او از ۹ یا ۱۹ یا ۲۹ اگر نگذرد ده یا دیگر کلا پیدا
شود و مالیات او بیا پایین مغرب و جنوب رفته است روبسته رفته است شنبه هفتم اشخاصات
قایم است برای دانه مالیات حیوان کبود است مرده ها هفت رنگ است یکی چیزی سنگین
خوب در میان ها هست و دانه اش تاق باشد روبشرق رفته است بالا جهت مشکل است
رنگ دانه یکی مو زرد یکی دیگر سیاه است قرمز رنگ و یکی دیگر کند کوتاه نر و پیدا شدنش از
از هفت تا ده و پانزده تا پنجاه نزد او یک یا یازده یکی دیگر یا پیدا میشود شنبه هشتم دانه این
روز نجف است ماه باشش ها هم است اگر حیوانات کبود است یا سفید و مرده ها
هم سفید است در هشت روز ها همه یا پنجاه روز پیدا شد فهمیده و الا دیگر پیدا نخواهد شد
شنبه نهم سیاه و خاکی است ها کم است یا ها را کاکی گذاشته لهذا در جای تاریکی قایم کهنه
لهذا روز نهم در هر روز باشد و چشم کبود است یا رخت کبود است مالیات هم کبود است
ما کبود و سپار دانه رو براین رفته و در نزدیکی از آب هم میکند و صعوه شاهد امروز است
یا در شهادت میدهد اما آسان مرت نمی آید روز نمیخواهد دانه نهم رو در طاق است پیدا شدنش
مشکل است اگر صاحب ها طلوع فیروز داشته باشد شنبه دهم روز بهر است میزان است صاحب
ها و بخشش اما روز دهم کم ها کم میکند دانه امروز نجف است قرمز رنگ مرطوب و یکی دیگر
سیاه چهره در صورت او خالی یا نشانه باشد یک شنبه اول دانه نهم شنبه یکم او صاحب
ها در خاک است کلا پیدا میشود دانه او یکنفر نزد او یک روز یا یازده روز او اگر نشد
یکلاهر پیدا میشود دانه او یکنفر یا سه نفر هم رنگ است خاکی چشم کرد رو کرد دیگ

بسم الله الرحمن الرحیم

حساب احتیارات اکراد چنین است بعضی از دانشمندان این فایده‌ی تحریر و امتحان این حساب را اختراع
کرده اکثری از این حساب بمقرون مدعا موافق آید مثلاً اگر مثلاً یکشنبه یا روز شنبه اموال
کسی را دزد ببرد در آن روز یکنفر یا سه نفر است سیاه موزرد و زبان او لنگ است یا شیرین
زبان است ستاره چرخه یا آفتاب است سفیدی مایلات است یا پیشانی سفید است و مرده مال
گمشده هم دانا اگر حیوان است جفت است و مرده مال رفتار لنگ است و بستاره رفته است
حکما باید پیدا شود نزد او چهار روزه یا شش روزه یا ۲۸ روزه است و شنبه اول دست خالست
شخصی موزنه شهادت میدهد شنبه چهارم مال یا بر یکی خفته یا بر اگر حیوان است بنا بر کله باشد
و رنگش بور یا زنگ باشد و دانا جفت است یا چهار نفر موزنه و کوسه و مایلات دارد و یا لا
مرده اگر مرده مال باشد از رنگ الوان است نزد پیدا شدنی ۲ و ۱۲ و ۲۲ است انشاء الله پیدا
میشود شنبه سیم سیاه است و دستکم دانا ضعیف دست لنگ است و مالی که برده اکثر او سفید
است دران روز طاق است و دستکم روز نگهان میبرد که در خانه خودش بشنبه نزد پیدا شدن
او از ۳ یا ۱۳ یا ۲۳ روز است مایلات دارد و یا این نگهان رفته است و مردی سیاه چهره ریش
باز شهادت میدهد انشاء الله پیدا میشود شنبه چهارم دنبه چهار نفر است اگر حیوان است سفیدی
یا پیشانی سفید است شنبه چهار رنگ یا پاست یعنی زود صدایش بلند میشود و بقبله رفته است و بستاره
نزد پیدا شدنی ۴ یا ۱۴ یا ۲۴ روزه است میدهد و یکشنبه روز شنبه هم برای دنبه
حکم است چاشتی از شکم است دانا امروز خداشناس قسم خورد از هیچ مال نزاید مایلات
بور است و رنگ زنگ دارد مغرب میرود شنبه ششم الحذر از سفر البته نرفتن نزد او روز

حاشیه قاضی زاده بر اثبات واجب قدیم ۵
ملا جلال
۶

بسم الله الرحمن الرحيم

المحقق المدقق الفهامة

قوله اذ كل ممكن فله علة قيل اعلم ان المقدمة المذكورة انما تم لو ثبت انه لا يجوز ان
وجود كل ممكن مما يقتضيه جهية امر آخر من حيث هي هي بلا اشتراط وجود شيء ان يكون
وجود الممكن من لوازم جهيته ذلك الامر الآخر ولا بد لنفي هذا الاحتمال ايضا من دليل ودعوى
غير مسموعة اقول انه نظرا الى الضرورة حاكمة بان مفيد الوجود يجب ان يكون موجودا ومنعه مكابرة
لا يستحق الجواب واما توجيهه بان لوازم الجهية مقتضى ذات الجهية من حيث هي هي بلا اشتراط وجود وهو فاسد
لان معنى كون الجهية مقتضية لشيء ليس الا انها يقتضي ذلك الشيء اذا كان الوجود ويا
ليس بخصوص وجود مدخول اقتضاء به الا انه ليس للوجود اصلا مدخل فيه وعلى تقدير ان يكون المراد
بما اقتضاء الجهية لوازمها اقتضاؤها لها من حيث هي هي فلا شك ان المراد باقتضاء الجهية
لها اقتضاؤها الاتصاف بها لا اقتضاؤها وجود تلك اللوازم في نفسها وكلامنا في الوجودات
الخارجية فلا يرد النقض باللازم عليها كما اورد صاحب المحاكمات في بحث التلازم المعلول انما يحوال
للوجود واما للجهية وليس بكونه معلول الوجود ان العلة من حيث كونها موجودة في الخارج تقتضي
وجوده ولا تقتضي بكونه معلول الجهية ان الجهية مع قطع النظر عن الوجود لا تقتضي شيئا
بل نعم ان الجهية اذا وجدت اي في الصقع وجود كان اقتضت المعلول ولا شك ان
الجهية اذا كانت بحيث متى حصلت في العقل حصل شيء لا يكون ذلك الشيء الا صفة من صفاتها
وحالة من احوالها هذا كلامه ولا ريب في انه حق على ما ذكرناه والمراد بالحصول في قولنا حصل
شيء امر من حصول الشيء في نفسه وحصوله لغيره فلا يرد ان لوازم الجهية ليس يجب ان يحصل في الذهن
عند حصولها فيه بل اللازم هو الاتصاف بها في الذهن واما الحصول فقد وجد في الخارجية
حين الدور والتسلسل فان الترديد جار على التقديرين اقول غرضه التنبيه على ما اشار اليه
قبل هذا من ان الاسناد بالمبدا وليس موقوفا على ابطال الدور والتسلسل بل يجب على التقديرين
على ان جميع جميع الابحاث الآتية على تقدير التسلسل ايضا تاتي على تقدير الدور الا في تخصيص الايراد بالجواز

على ما فوقها

الصوري الاعارضا للحر المادي ولامن عدم تحققها الاعلى القول المنسوب الارساطي ان لا
يكون مجموع الاحرار معدما على المعلول الاري ان المدة لا تحقق الا مصحفة بوار بها مع ان
المدة معدمة على لوار بها واعدم من كلامه ان لا يكون الحر الصوري اعدم عدما على
المعلول وكذا مسار ما ذكره عدم العرف من العدم الذاتي فالرجل عامة لما راي ان المعلول
تحقق عند تحقق الاحرار للمادة والصورة حكم بعدم امكان العدم الذاتي وهو غلط فاحش
لا يليق بمن له ادنى شعور بمباحث الحكمة واما قوله ان السؤال المذكور مع
ما ذكره سدد الكلام في السد لا يحتاج الى ما هو مدفوع بما عرض المصنف
اعتمد على ما ذكروه في موضع السد وحرم بعدم بعدم العلة التامة على المعلول والى
هذا اشار بقوله لا مدفع الا بما اعتمدوا عليه في نفي بعدم العلة التامة لا مدفع الا بما
قدروا فعل الارساط المذكور شرط لعدم جميع الاحرار المعلول مثل هذا لم يكن
مما لا يجامع السر المطلع السليم بالمباشرة فما منهم من ان مجموع احرار السي عشرة
فعدد احدى هذه المقدمة سلمنا بعد الدليل بعم لو عدد المنافية التي ذكرها بقولها
اولا ان اراد ان المسور فما منهم هو ان مجموع الاحرار هي اعشار احدى
فهي عين المعلول فهو محل ليس هذا مذكورا فما منهم فصلا عن ان يكون مسورا وكم
ما حددوا هذه المقدمة في كلامهم ليس كلامهم موقوفا عليها بل ما احدوا في كلامهم
هو الا عدد وجميع الاحرار يكون للمعلول موجودا وهذا الكلام حتى لا ساقط ذكره المصنف
من ان مجموع الاحرار ليس عين المعلول اذا اعتبر لا من حيث الارساط وهو واضح وان
اراد ان مجموع الاحرار يكون باعشار وحصة اذا احدث هذه الاعشار في هذه
الحصة يكون عين المعلول فهو مسلم لكن لا ساقط ما ذكره المصنف بعد اذ صرح بان الاحرار
اذا اعتبر الارساط فهو عين المعلول هذا لو بدا لو ما ذكره من انه ليس المسور
فهم المراد اذ ما ذكره فما سبق وانه لم يذكر عشر جميع احرار السي الموقوف عليها

ملك الاحرار ليس المراد ما شرط في قوله اعني آه هو الموقوف عليه بل المراد
بقوله لعل الارساط المذكور شرط لعدم جميع الاحرار المعلول هو ان مجموع الاحرار الواقع
على هذا النحو هو عين المعلول لان الارساط مما توقف عليه عدم جميع الاحرار المعلول
جميعها وان ما ذكره بما صرح المصنف في هذه حيث قال بعد الشرط بل مثل
قولهم شرطي وشرط لاسي كما يجمع من ان لمجموع اعشار بين اعشاره كذا اعشاره
كذا ليس المراد ما شرط فيها الموقوف عليه خارج حتى يكون كون السي عشر
مسددا الى امر خارج مغطى اول ما يعرف في مطاوي ان معنى قولهم الحيوان
مثلا شرط المطي على الانسان ليس معناه ان يكون الحيوان انسانا موقوفا
على المطي ولا ان الحيوان المصحح الناطق انسان بل معناه ان الحيوان الواقع
على هذا النحو هو الانسان ثم لعل في المقام سرا وهو ان مجموع الاحرار المادة
والصورة اذا اعتبر ما فيها معروض فيها الساعش المعلول على ما ذكرهم ولا يمكن
ان يكون ما خارجا عنه لان حر السر كيف يكون خارجا عنه فيجب ان يكون داخلا في
المعلول فيكون للمعلول حر رابع آخر غير ما ذكروه مما وصفوه مجموع الاحرار مجموعها
هذا خلف ولكن ان يخالفه ما ان المجموع هذه الاعشار خارج عن المعلول حر
السي لا يمكن ان يكون مجموع الاعشار احرار الا ترى ان العموم صرحوا
بان الحس والعقل ان احد اعشار شرطي فيها محال ان الساحرة واطلاق الحر عليها بالمجاز
نص على ذلك السيد السند في حواشي شرح حكمة العين وان احد شرطي فيها محال ان
على ان مجموع احرار المركب لا يكون احرار المركبات اعشار احد وللام ان يكون
مجموع الاحرار مجموعا على معناه قوله ولا يمكن ان يكون خارجا عنه لان حر السي كيف يكون
خارجا عنه فلما مجموع الاحرار ليس حر المعلول واما الحر كل واحد واحد من الاحرار
فلعل هذا اعني ايراد هذه المقدمة من الدليل يكون صادرا على المغطى فافهم

مجلس شورای ملی
کتابخانه

فلما تم جمع الاحرار اما كون حرز من العلة السابعة بل حيث ان جمع الاحرار الذي
موصوف الكل الذي ليس لي حر صوري هو حرز من العلة السابعة فيكون معدودا عليها
فلو كان علة السابعة ايضا معدودة عليه لزم عدده على ما هو عليه من كما ذكروه فلا تغفل
فيه الجواب الذي رعزجها وعدده السائل بطلوله ان جمع الاحرار في هذا الكل
الذي ليس حر صوري ليس حرز من العلة السابعة مجرد دعوى لا دليل على حصوله وهذا مما لا يخفى
فيه لانه لا معنى في ان جمع احرار الكل مطلقا حرز من العلة السابعة لانها مجموع ما هو موصوف
عليه التي هي عبارة عن جمع احرار الكل الذي هو الحجارة التي هو موصوف عليها هذا الكل
فلما كان لجمع الاحرار المقارنة الصورة الاعتبارات المذكورة ان الكل المعصوم عنه كما ذكروه في الجواب
الذي رعزجها لم يكن هذان الاعتباران في الكل السابع الذي ليس له حر صوري لم يمس
ذلك وسلم كون جمع الاحرار في الكل الذي له حر صوري حرز من العلة السابعة وموضوعة
في الكل الذي ليس له حر صوري محكم حرز من العلة السابعة اول المسئلة دعس الزاع وهو لا
يقال عن ان ذكره على هذه الصورة كان امر مقررا وانما ما قلنا ما ذكره المعترض ان مجموع الاحرار
في الكل الذي ليس له حر صوري ليس حرز من العلة السابعة ليس دعوى بل منع فاكفوا
بان هذا دعوى لا دليل له لانا نقول هو ليس كذلك بل هذا منع حيث ان قولنا
الكل الذي له حر صوري محال واحد له وانما بان قلنا فلان الواحد له حر صوري جزء طالما
العلة السابعة عبارة عن جمع ما هو موصوف على وجه المعلول لكن لا نسلم ان جمع ما هو موصوف
لكون حرز من العلة السابعة وهو ظاهر لانا نسلم ان جمع الاحرار في الكل الذي لا يكون
له حر صوري ليس مما هو موصوف الكل على الكل واحد منها لان جمع الاحرار
كيف والجمع على الكل محال لا يكون حرز من العلة السابعة وما ذكرنا ظاهر على المتأمل
في بيان ان مجموع الاحرار في الكل الذي له حر صوري حرز من العلة السابعة بيان ان العلة مجموع ما هو موصوف عليه
المعلول دليل على الاول وانما قلنا فلان قولنا ان الفرق بينهما في ذلك الامر مردود اذ الفرق

بينهما ظاهر لان مجموع الاحرار في الكل الذي له حر صوري اذا اعتبر من حيث الانفراد
يكون مما هو موصوف عليه المجموع على الوجه المذكور اذا المعلول محكم بان الاحرار اذا لم توجد
لا توجد الاحرار على الوجه المذكور على الاطلاق وعدم على المعصوم ضرورة فيكون حرز من
العلة السابعة لما علمت من ان العلة السابعة عبارة عن جمع ما هو موصوف عليه وجود المعلول
بخلاف مجموع الاحرار في الكل الذي ليس له حر صوري فانه ليس مما هو موصوف عليه
المعلول فلا يكون حرز من العلة السابعة فتأمل فيه وقوله المعصوم عنه ان بين المجموع سد المعصوم
الخ قول قوله لا يقال ان المجموع بالمعنى المذكور هو الكل المجموعي المغاير لكل فرد فرد فان حكم الفرد
قد يخالف حكم المجموع كما ذكره فكما ان كل واحد واحد لم يستدع علة كذلك المجموع على الذي هو الكل
من ملك الاحاد لم يستدع علة غايته ما في الباب ان يكون الاول واحدة وان هي معدودة
ولا نصح ان يقال علل المجموع علل الاحاد لان الاحاد كلها احرار واحدة في الكل منها
وليست خارجة عن علة السابعة داخلة فيها وليس كذلك المجموع فانه ليس داخلا في العلة السابعة بل هو العلول المجموع
للعلول الاخير داخل في العلة السابعة للمجموع كما انه ليس داخلا في علل الاحاد بسبب ان
جهة الخصوصية وبهذا ظهر قول من قال ان الكل المجموعي هو الكل الافرادي وقد مر مرارا في كلامه
وسيجي الاشارة الى الفرق بينهما مع ما يرد عليه مما لا حاجة بنا الى ذكره في هذا المقام لانه
وسيجي في كلام الاعتراف ما ذكرنا وبالجملة بعد التأمل في كلامي هذا الكلام يظهر بطلان ما
ذكروه من ان جمع الموجودات حر الواحد والكل ممكن الخ فتأمل انظر واما ما
الاحوال في كلام المصنف اسعار الى عدم الفرق بين الكل المجموعي والكل الافرادي الخ
عدم انحصار الكل على كل المعصوم كل واحد واحد علة ادبي منها لا ريب في كلامه حتى يكون ما ذكره
في بيان الفرق واستدعاء العلة صفاته ليس في كلامه الصحيح بان المجموع المعدوده
يستدعي علة لا معدوده لا علة واحدة كما ان العلول الواحد يستدعي علة واحدة لا يرد
الى ان علل الاحاد كيف في وجود المجموع عبارة على رجال الخ لانه هذا المطلب فالمجموع ليس

الا النظر فى معدات ربما له اما ملبع او للعض او للعارضه على وجه ورى مطلبه
فان دليل بدا الرجل فى مال العرف واسد عار العلة وما فى الكلمات الواجب الرجوع بها
للطالب بحسه كما الكبى على من له ادنى مطالعة واما ما ذكر من ان بدا لس لعادم محمادكر ده
فهو اخس من مال العرف اذ معظم المعترض لس الا ان العدد الذى فى
المجموع المركب من الواحد والمكن بعد عادما بها لعدم حل حرره مسكلا
كون فاقدا محمادكره والحق ان ما ذكره المصنف من الرهان للا رد عليه شئ الا اورده
بعد من النظر المذكور وحى هو فى انه لم يسبق عليه فى الرهان فاسط بدا واحا
من بدا الا اراد صدر للمحصل ان للعدد وجودا محلا وهو بهذا الاعتبار واحد والخط
الدال عليها بهذا الاعتبار هو مجموع وجود لوجود محلا وهو بهذا الاعتبار واحد والخط الدال عليه
بهذا الوجه هو مثل بهاد اك وبهذا الوجه يكون كل واحد من الجملتين فى الحكم فان مجموع
العلوم معا لا سعهم دار صوبهم للمعا سعهم اذا علم ذلك فمحار ان مرجع وجودها معا
موجودان لا معا لا حاصله ان كل واحد من حرره وكعان فى وجوده فكون بهذا
دراك على سرجع وجودهما معا فان يعل الكلام لنها لا معا متصلا فانه لا
ممكن محاج الى مرجح فالواجب اما لا سلم انهما موجودان على الصفة ممكن بل هو بهذا الوجه
انسان واحد واحد موجود بذاته وممكن موجود باعتبار على الوجه الذى ان للعدد فى هذه الصوره
هو الواجب ومعلوله الواحد او العدد الذى على وجه العصل كان معدودا كما ذكر ولا
سلك انه كما ان كل واحد منهما موجود انها موجودان صروره ان معا للعدد انها كون ملحار
احد من احاده والاحاد ما سرا انها موجوده بنفسها والممكن للوجود لا بد له من علة سواء كان واحدا
او معددا او سواء اعتبر محلا او متصلا اذ لا احتمال والمتصل انما وجان احتلاف اللاحظ
فالوجدان احتلافا فى نفس الامر فاذا اعتبر واحد مع المعلول الاول مثلا لا يلزم
ان مجموعهما سواء لوحظ محلا او متصلا موجود اذ المراد بالمجموع انها موجودان لهذه الاضافة فتدبر

الوصف اعنى ذات الاس هو موجود لا محاله واذا لم يكن الا ذلك الا شئ موجوده
كما ان الواحد موجود واذا لم يكن نصف العدد موجودا واذا كان معروض الا شئ موجودا
وهو ممكن لاحاجه الى الاحاده فلا بد من علة وليس هناك شئ احق بصلح علة لا ما يحسن
مادة الاشكال اول وهلة لان المحب لا سلم ان ذات الاس فى هذه الصورة
ممكن بل واجب وممكن فولا حاجه الى الاحاد فيها لا سلم ان ذات الاس فى هذه الصورة
محاج الى الاحاد كيف ومعروض الا شئ فى المثال الذى ذكره ليس الا ذات الواحد
والمعلول الاول ولا سلك ان المعلول الاول ليس محاجا فى ذاته الى العدد وليس الا صل
محتاجا اليه فى ذاته وليس هناك الا هذه الاشياء فظهر ان الاس ليس محتاجا
الى كل واحد احاد فى خلاصة كلام المحب هو ان فى هذه الصوره من المركب من الواجب
والممكن اما ان يعتبر المجموع من حيث يكون له وحده او لا يعتبر من هذه الجهة سواء اعتبر
من حيث الكثره او لوحظ ذات الكثر مع قطع النظر عن عارضه فعلى الاول لا سلم
انه ممكن لا سلم ان علته الناقصة تحتاج الى علة هذا المجموع من حيث انه كثير وعلى الثانى لا سلم
انه ممكن بل هو واجب وممكن والواجب موجود هذا والممكن موجود ولا علم على العدد فان
قلت قد مر فى مطاوى ان كل موجود اما واجب او ممكن ولا سلك ان معروض
الاس فى هذه الصوره مع قطع النظر عن عارضه موجود فان لم يكن ممكنا
ان يكون واحدا من هذين فلك علو اكثر من الوحدة ميسره فى العلم اى كل
موجود واحد اما واجب والممكن اما موجود ان للعدد فلا يخلص لنها الوجوب
او الامكان الا اذا اعتبر على وجه يكون لنها وحده بل يلزم لاحدهما قلت ما ذكرت
خلاف ما اسلمتم من ان للعدد يحتاج الى كل واحد من احاده الاسال من العلم
ام عندك فى توجيه كلامهم شئ فلما معنى لقولهم هو ان للعدد من حيث العدد
يحتاج الى احاده اى فى عدده يحتاج الى احاده لا انه يحتاج فى ذاته الى احاده فاسل فى
هذا المقام فاصغ الى ما سلم اولا واحاسبك عن هذا السهو قبل الموت

الصو

ان مجموع الممكنات يحتاج الى مجموع العلل وادعى الصدر ره فرد اعسر مجموع العلل جوده ونسبها
الى مجموع الممكنات يحتاج الى مجموع الممكنات لا يستعاد لو قال ما معناه كون محله الاول على ما سبق
او يلزم كون الشئ محتاجا الى نفسه فالمراد ما افاده في حواشيه على قوله ره كون الشئ علة وهو مطلق الاحتياج
هو الذي يلزم من كون الشئ محتاجا الى نفسه ساقطا ما ورد من ان مجموع الممكنات يحتاج الى
مجموع العلل مع قطع النظر عن ان هذا الاحتياج الى علة تامة ام لا فان ادعى كون مجموع
العلل علة تامة لمجموع الممكنات حتى يتم ابطال الدور فيطل الاحتياج الا لابطال الحرر السلام
الاحتياج لابطال العسر فان ادعى كون العلل المجموعة علة تامة لابطال حرر سابق ادعى
عدمها لما قرر ان العلة التامة لا تكون معدومة لما ادعاه لابطال العسر سابق ادعاه لابطال
الحرر فلما ادعى احد ان العلة التامة يجب ان لا تكون معدومة لما مر عوده ليس لاحد
العلة التامة لا يكون معدومة ودعوى في بعض الصور لا سابق هذا فان
فلسان اراد ما العلل المجموع العلل مع جميع ما توقف عليه المعلول صحيح
العلة التامة العول باحتياج كل واحد من الممكنات الى العلة التامة سار على ما قرروا
في حوار كون العلة التامة من المعلول لم لا يجوز ان يكون كل واحد واحد من الممكنات على
ما بعد لا بد لسعي هذا من دليل فلما بهذا الحرر لا يعول لما ذكره المطلب لان
يحتاج بعد وضع المقدمتين لما فيهما وكل ما يحتاج عسر ان العلة التامة في البسيط
لا يكون ان يعلل ادعى مسه كونه فاعلا لها وهو مما لا يقول به احد سابقا على الكل وكل
مركب لا بد له من الاسباب الى البسيط والمراد كل واحد واحد من البسيط
البسيط المركب فان قلت لا يسلم ان كل مركب لا بد له من الاسباب الى البسيط الا يجوز
ان يكون كل واحد من احزاء المركب مركبا عاما في الباب ان يكون كل واحد من
احزاء عسر مسابقه مركبة كذلك وهلم جرا الى ان ينتهي الامر الى البسيط لا يكون احزاء العلل يحتاج
ولو فرضا ان يكون لكل حرر من المركب احزاء بالفعل علم ان يكون المركب سابقا

الثاني

من احزاء عسر مسابقه البسيط يحتاج كما علم على النظام مع ما قرره الاعلام
الممكنة في الجسم المركب من احزاء اخرى عسر مسابقه وهذا اللزوم امر حتى وسيأتي ان
اردت توضيحه فارجع الى تعليقات المسطلة لشيخ ابطال الحرر من الحكماء
فان قلت لا يسلم ان العلة التامة في البسائط يجب ان تكون لها معدومة عليها لا يلزم
من امتناع العسر المعدوم لم لا يكون العلة التامة مجموع احزائها حاصرة عن المعلول
عسر معدومة عليها كان الظاهر حاكمة بان المجموع المركب من الامور الحاصرة عن
المعلول المعدومة عليه موجود عليه ليس للعدوم خلاف قد اما الخلاف في
وجود مجموع المركب من الامور الحاصرة الداخلة مما توقف عليه المعلول عليه فان ملت
علنا الى كل واحد واحد من افراد الممكنات يحتاج الى العاقل السميع فان مجموع الممكنات
يحتاج الى مجموع ملك العواقل لا صورة لكل لا يسلم ان مجموع ملك العواقل مع
مجموع ما توقف عليه الاحاد على ما مر مجموع الممكنات كما ان يكون المجموع موجودا على ما لا يكون
كل افراده موجودا عليه قلنا لو فرضا ان ما عليه ما مر فان عليه ما مر لا يكون مجموع
ان يطلب عليه مجموع ح وقد فرض بوجوده على كل واحد من موجود فلما ان يكون مدار كلامه
على ما مر سابقا من انه لا فرق من ان يطلب عليه كل واحد واحد من الاحاد وبين
ان يطلب عليه كل واحد واحد من الاحاد وبين ان يطلب عليه المجموع الا ما لا يحال
والفصل وهو بطرد العول بهذا سابقا العول بامتناع عدم توقف المركب
على بعض احزائه الذي عليه مدار كلامه س اجعل هذا الصحيح للحال اول وقد مر
ان مدار كلامه على ما ذكر من ان مجموع الممكنات يحتاج الى مجموع العلل
سابقا على ذلك اجعل هذا النص اشاره الى كون الشئ مع غيره علة تامة لما لا يلزم
من كون الشئ حرر العلة التامة لعدمه على ما مر سابقا على ما قرروا من ان العلول المركب
حرر من العلة التامة بل اشاره الى عسه الفاعل فان الفاعل معدوم على المعلول ضروريا وبالعرض

فصل